

Antropología cultural

7.^a edición

Barbara Miller



Pearson

Antropología cultural

306
M647an
2016
E.2

Antropología cultural

Séptima edición



Barbara Miller

Traducción y revisión técnica

Alfredo Francesch Díaz

Fernando Monge Martínez

UNED

Fondo General (Girón)



UPS



01042625



UNED

Datos de catalogación bibliográfica

ANTROPOLOGÍA CULTURAL. 7.ª edición
Barbara Miller

PEARSON EDUCACIÓN, S.A. 2016
ISBN: 978-84-9035-499-5
ISBN e-Book: 978-84-9035-498-8

Materia: 572

Formato: 195 X 250 mm. Páginas: 444

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (*arts. 270 y sgts. Código penal*).

Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos: www.cedro.org), si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Todos los derechos reservados.

© 2016 PEARSON EDUCACIÓN S.A.

Ribera del Loira, 28
28042 Madrid (España)
www.pearsoneducacion.com

ISBN: 978-84-9035-499-5
ISBN e-Book: 978-84-9035-498-8
Depósito Legal: M-6292-2016

Equipo editorial:

Editor: Miguel Martín-Romo
Diseñadora Senior: Elena Jaramillo

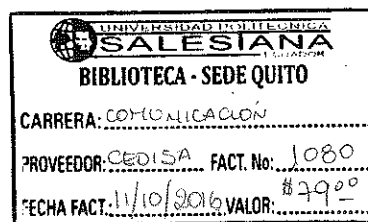
Equipo de producción:

Directora: Marta Illescas
Coordinadora: Tini Cardoso

Diseño de cubierta: César de la Morena

Composición: GESTIÓN EDITORIAL AVANZADA, S.L.

Impreso por: DZS GRAFIK, D.O.O.



Nota sobre enlaces a páginas Web ajenas: Este libro puede incluir enlaces a sitios Web gestionados por terceros y ajenos a PEARSON EDUCACIÓN, S. A. que se incluyen sólo con finalidad informativa.

PEARSON EDUCACIÓN, S. A. no asume ningún tipo de responsabilidad por los daños y perjuicios derivados del uso de los datos personales que pueda hacer un tercero encargado del mantenimiento de las páginas Web ajenas a PEARSON EDUCACIÓN, S. A. y del funcionamiento, accesibilidad o mantenimiento de los sitios Web no gestionados por PEARSON EDUCACIÓN, S. A. Las referencias se proporcionan en el estado en que se encuentran en el momento de publicación sin garantías, expresas o implícitas, sobre la información que se proporcione en ellas.

Este libro ha sido impreso con tintas y papel ecológicos.

Breve tabla de contenidos

- 1** Antropología y el estudio de la cultura 2
- 2** La evolución de la humanidad y la cultura 28
- 3** Investigando la cultura 56
- 4** Ganarse la vida 80
- 5** Consumo e intercambio 104
- 6** Reproducción y desarrollo humano 130
- 7** Enfermedad, dolencia y curación 156
- 8** Parentesco y vida doméstica 182
- 9** Grupos sociales y estratificación social 208
- 10** Poder, política y orden social 232
- 11** Comunicación 258
- 12** Religión 282
- 13** Cultura expresiva 310
- 14** Gente en movimiento 334
- 15** Gente definiendo el desarrollo 358

Prefacio	xvii
Sobre la autora	xxi
Prefacio a la edición española	xxiii

1

Antropología y el estudio de la cultura 2

Grandes preguntas 2

Introducción a los cuatro campos de la antropología 4

- Antropología biológica o física 4
- Arqueología 6
- Antropología lingüística 7
- Antropología cultural 7
- Antropología aplicada: ¿campo de especialización separado o enfoque transversal? 7
- **La antropología funciona** Atención sanitaria en el Haití rural 8

Introducción a la antropología cultural 8

- Claves de la historia de la antropología cultural 9
- Tres debates teóricos de la antropología cultural 11
- Perspectivas cambiantes 13
- El concepto de cultura 13
- **Piensa como un antropólogo** El poder en la cocina 16
- Mundos de culturas múltiples 19
- **Culturama** Los pueblos san del sur de África 21

Rasgos distintivos de la antropología cultural 23

- Etnocentrismo y relativismo cultural 23
- Valorar y apoyar la diversidad 23
- La antropología cultural y las carreras profesionales 24
- Revisión de las grandes preguntas 26
- Conceptos clave 27 Para pensar libremente 27

2

La evolución de la humanidad y la cultura 28

Grandes preguntas 28

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana 30

- Características de los primates 30
- Los grandes simios 32
- Cultura primate no humana 36
- **La antropología funciona** Salvar a los orangutanes 37

Evolución de los homínidos a los humanos modernos 38

- Los primeros homínidos 38
- **Piensa como un antropólogo** ¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 41
- **Una mirada al entorno** El vestido como adaptación térmica 43
- Humanos modernos 44

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados 47

- La Revolución Neolítica 48
- Ciudades y estados 51
- Revisión de las grandes preguntas 54
- Conceptos clave 55 Para pensar libremente 55

3

Investigando la cultura 56

Grandes preguntas 56

El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural 58

- Del sillón al campo 58
- La observación participante 59
- **Culturama** Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea 60

El trabajo de campo en antropología cultural 61

Comienzo del trabajo de campo 61

■ **La antropología funciona** ¿Qué hay de desayuno en California? 62

Trabajando en el campo 64

Técnicas de trabajo de campo 68

Tomando nota de las culturas 72

■ **Una mirada al entorno** Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit 72

Análisis de los datos 74

Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural 76

Ética e investigación participativa 76

Seguridad en el campo 77

Revisión de las grandes preguntas 78

Conceptos clave 79 Para pensar libremente 79

4

Ganarse la vida 80

Grandes preguntas 80

Cultura y sistemas económicos 82

Categorías productivas 82

Modos de subsistencia y globalización 83

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia 84

Forrajeo 84

■ **Piensa como un antropólogo** La importancia de los perros 86

La horticultura 87

■ **Culturama** Los habitantes de las islas Andamán, India 88

Pastoreo 90

Agricultura 92

■ **La antropología funciona** Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana 93

Industrialismo y era de la información 96

Cambios en los modos de subsistencia 98

Cazadores-recolectores: los tiwi del norte de Australia 98

Horticultores: los mundurucu de la Amazonía brasileña 99

Pastores: ganaderos de Mongolia 100

Agricultura doméstica: los mayas de Chiapas, México 101

Capitalismo global: industria de Taiwán en Sudáfrica 101

Revisión de las grandes preguntas 102

Conceptos clave 103 Para pensar libremente 103

5

Consumo e intercambio 104

Grandes preguntas 104

Cultura y consumo 106

¿Qué es el consumo? 106

Modos de consumo 107

Fondos de consumo 109

Teoría sobre la desigualdad en el consumo 110

Consumo prohibido: tabúes alimenticios 114

Cultura e intercambio 115

¿Qué se intercambia? 115

■ **Piensa como un antropólogo** Las reglas de hospitalidad 117

Modos de intercambio 119

■ **La antropología funciona** Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California 123

Cambio en pautas de consumo e intercambio 124

Azúcar, sal y herramientas de acero en la Amazonía 124

Desigualdad social en Rusia y Europa Oriental 125

Redes globales y éxtasis en Estados Unidos 125

Movimientos alternativos de alimentación en Europa y Norteamérica 126

Continuidad y resistencia: el persistente *potlatch* 126

■ **Culturama** Los kwakwaka'wakw de Canadá 127

Revisión de las grandes preguntas 128

Conceptos clave 129 Para pensar libremente 129

6

Reproducción y desarrollo humano 130

Grandes preguntas 130

Modos de reproducción 132

Modo de reproducción de los cazadores-recolectores 133

Modo de reproducción agrícola 133

El modo de reproducción industrial/informático 133

■ **Culturama** Los Amish de la Vieja Guardia [Old Order Amish] de Estados Unidos y Canadá 134

Cultura y natalidad 135

Relaciones sexuales 135

■ **La antropología funciona** Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales 136

Decisiones sobre natalidad 138

Control de la natalidad 139

Infanticidio 141

La personalidad y el ciclo vital 142

Nacimiento, infancia y niñez 142

Socialización en la infancia 143

Adolescencia e identidad 144

■ **Piensa como un antropólogo** Relativismo cultural y mutilación genital femenina 147

Edad adulta 149

Revisión de las grandes preguntas 154

Conceptos clave 155 Para pensar libremente 155

7

Enfermedad, dolencia y curación 156

Grandes preguntas 156

Etnomedicina 158

Percepciones del cuerpo 159

Definición y clasificación de los problemas de salud 159

Etno-etilogías 162

Prevención 163

Formas de curación 164

■ **Una mirada al entorno** Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana 167

Tres perspectivas teóricas 168

La perspectiva ecológico/epidemiológica 168

La perspectiva interpretativa 170

Antropología médica crítica 171

Globalización y cambio 173

Nuevas enfermedades infecciosas 173

Enfermedades del desarrollo 174

Pluralismo médico 174

■ **Culturama** Los sherpas de Nepal 176

Antropología médica aplicada 177

■ **La antropología funciona** La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 178

Revisión de las grandes preguntas 180

Conceptos clave 181 Para pensar libremente 181

8

Parentesco y vida doméstica 182

Grandes preguntas 182

Cómo crean parentesco las culturas 184

Estudio del parentesco: del análisis formal al parentesco en acción 185

Descendencia 187

■ **Piensa como un antropólogo** ¿Qué hay en un nombre? 188

Compartir 189

■ **Culturama** Los minangkabau de Indonesia 190

Matrimonio 191

Hogares y vida doméstica 197

El hogar: variaciones sobre un mismo tema 197

Dinámicas intradomésticas 199

Cambios en el parentesco y dinámicas del hogar 201

Cambios en la descendencia 201

■ **La antropología funciona** Prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural 202

Cambios en el matrimonio 203

Cambios domésticos 204

Revisión de las grandes preguntas 206

Conceptos clave 207 Para pensar libremente 207

9

Grupos sociales y estratificación social 208

Grandes preguntas 208

Grupos sociales 210

La amistad 211

■ **Piensa como un antropólogo** Hacer amigos 212

Clubes y fraternidades 213

Cooperativas 217

Grupos de autoayuda 217

Estratificación social 218

Estatus adquirido: clase 219

Estatus adscrito: "raza", etnicidad, género y casta 219

■ **Culturama** Los roma de Europa Oriental 223

Sociedad civil 226

La sociedad civil para el estado: el movimiento femenino chino 226

Grupos activistas: CO-MADRES 227

Capital social, movimientos sociales, medios de comunicación social y capital social 228

■ **La antropología funciona** Antropología forense entre los mayas de Guatemala 228

Revisión de las grandes preguntas 230

Conceptos clave 231 Para pensar libremente 231

10

Poder, política y orden social 232

Grandes preguntas 232

Poder público: organización política y liderazgo 234

Bandas 235

Tribus 236

Jefaturas 238

Estados 239

■ **Una mirada al entorno** Agua, contaminación y política internacional 241

Orden y conflicto social 243

Normas y leyes 244

Sistemas de control social 244

Conflicto social y violencia 247

■ **Piensa como un antropólogo** Los yanomami, ¿el "pueblo feroz"? 250

Cambios en el poder público y el control social 251

Naciones y naciones transnacionales 251

■ **La antropología funciona** Un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea 252

Democratización 253

■ **Culturama** Los kurdos de Oriente Medio 254

Naciones Unidas y mantenimiento de la paz 255

Revisión de las grandes preguntas 256

Conceptos clave 257 Para pensar libremente 257

11

Comunicación 258

Grandes preguntas 258

Variedades de comunicación humana 260

Lenguaje y comunicación verbal 260

Lenguaje no verbal y comunicación corporal 263

■ **La antropología funciona** Relatar los problemas 264

Comunicación en los medios y tecnología de la información 266

Lenguaje, diversidad y desigualdad 268

Lenguaje y cultura: dos teorías 268

Un análisis crítico del discurso: género y "raza" 269

Cambios en la lengua y la comunicación 272

Orígenes e historia del lenguaje 272

Lingüística histórica 273

Sistemas de escritura 274

Colonialismo, nacionalismo y globalización 275

Idiomas en peligro y revitalización idiomática 276

■ **Culturama** Los samis de Lapponia, o Sapmi 277

■ **Piensa como un antropólogo** ¿Deben resucitarse lenguas muertas? 278

Revisión de las grandes preguntas 280

Conceptos clave 281 Para pensar libremente 281

12

Religión 282

Grandes preguntas 282

Religión desde una perspectiva comparada 285

¿Qué es la religión? 285

Teorías sobre el origen y funciones de la religión 285

Variedades de creencias religiosas 286

■ **Una mirada al entorno** La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopí 288

Prácticas rituales 289

■ **La antropología funciona** Cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados 292

Especialistas religiosos 293

Religiones reveladas y variaciones locales 294

Hinduismo 295

Budismo 296

Judaísmo 297

■ **Piensa como un antropólogo** Tatuajes y poder sagrado 298

Cristianismo 300

Islam 301

Religiones africanas 303

■ **Culturama** Musulmanes hui de X'ian, China 304

Direcciones del cambio religioso 305

Movimientos de revitalización 306

Lugares sagrados en litigio 307

Libertad religiosa y derechos humanos 307

Revisión de las grandes preguntas 308

Conceptos clave 309 Para pensar libremente 309

13

Cultura expresiva 310

Grandes preguntas 310

Arte y cultura 312

¿Qué es el arte? 312

■ **Piensa como un antropólogo** Explorando las categorías del arte 313

El estudio del arte en la sociedad 314

Artes escénicas 317

Arquitectura y artes decorativas 318

Museos y cultura 321

Juego, ocio y cultura 323

Juegos y deportes como microcosmos cultural 323

Viajes de placer 325

Cambios en la cultura expresiva 326

Colonialismo y sincretismo 326

■ **Culturama** Los gullah de Carolina del Sur 327

Los complejos efectos del turismo 328

El patrimonio cultural como un recurso disputado 329

■ **La antropología funciona** Una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 330

Revisión de las grandes preguntas 332

Conceptos clave 333 Para pensar libremente 333

14

Gente en movimiento 334

Grandes preguntas 334

Tipos de migración 337

Tipos basados en las fronteras espaciales 337

■ **Piensa como un antropólogo** Cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 339

Tipos basados en los motivos para el desplazamiento 340

■ **Culturama** Los mayas de Guatemala 344

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá 345

Los nuevos inmigrantes de Latinoamérica y el Caribe 345

■ **Piensa como un antropólogo** Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 346

Los nuevos inmigrantes asiáticos 349

Los nuevos inmigrantes de la antigua Unión Soviética 352

Políticas y programas de migración en un mundo globalizado 352

Protección de la salud de los migrantes 352

Inclusión y exclusión 353

- **La antropología funciona** Un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios 354

Migración y derechos humanos 355

Revisión de las grandes preguntas 356

Conceptos clave 357 Para pensar libremente 357

15

Gente definiendo
el desarrollo 358

Grandes preguntas 358

Definiciones y planteamientos del desarrollo 361

Dos procesos de cambio cultural 362

Teorías y modelos de desarrollo 363

- **La antropología funciona** Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 364

Enfoques institucionales del desarrollo 366

- **Culturama** Los *peyizan* yo de Haití 368

Proyectos de desarrollo 369

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres 371

Pueblos indígenas y desarrollo 371

Mujeres y desarrollo 376

Asuntos urgentes relacionados con el desarrollo 378

Proyectos de vida y derechos humanos 379

- **Una mirada al entorno** Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger 380

Patrimonio cultural, derechos humanos
y desarrollo: unir pasado y presente
con el futuro 382

El futuro de la antropología cultural 383

Revisión de las grandes preguntas 384

Conceptos clave 385 Para pensar libremente 385

Créditos 387

Glosario 392

Referencias 400

Secciones especiales

La antropología funciona

- Atención sanitaria en el Haití rural 8
- Salvar a los orangutanes 37
- ¿Qué hay de desayuno en California? 62
- Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana 93
- Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California 123
- Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales 136
- La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo 178
- Prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural 202
- Antropología forense entre los mayas de Guatemala 228
- Un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea 252
- Relatar los problemas 264
- Cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados 292
- Una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural 330
- Un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios 354
- Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social 364

Piensa como un antropólogo

- El poder en la cocina 16
- ¿Qué hay realmente en una caja de herramientas? 41
- La importancia de los perros 86
- Las reglas de hospitalidad 117
- Relativismo cultural y mutilación genital femenina 147
- ¿Qué hay en un nombre? 188
- Hacer amigos 212
- Los yanomami, ¿el “pueblo feroz”? 250
- ¿Deben resucitarse lenguas muertas? 278
- Tatuajes y poder sagrado 298
- Explorando las categorías del arte 313
- Cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia humana? 339
- Estrés en las chicas de un internado de Madagascar 346

Culturama

Los pueblos san del sur de África	21
Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea	60
Los habitantes de las islas Andamán, India	88
Los kwakwaka'wakw de Canadá	127
Los Amish de la Vieja Guardia [<i>Old Order Amish</i>] de Estados Unidos y Canadá	134
Los sherpas de Nepal	176
Los minangkabau de Indonesia	190
Los roma de Europa Oriental	223
Los kurdos de Oriente Medio	254
Los samis de Laponia, o Sapmi	277
Musulmanes hui de X'ian, China	304
Los gullah de Carolina del Sur	327
Los mayas de Guatemala	344
Los peyizan yo de Haití	368

Una mirada al entorno

El vestido como adaptación térmica	43
Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit	72
Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana	167
Agua, contaminación y política internacional	241
La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi	288
Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger	380

Capítulo 1

- MAPA 1.1** La región weyéwa en Indonesia 14
MAPA 1.2 Papúa Nueva Guinea 17
MAPA 1.3 Región ju/wasi de Namibia y Botsuana 21

Capítulo 2

- MAPA 2.1** Hábitat actual de los primates no humanos 31
MAPA 2.2 Zonas de Malasia e Indonesia pobladas por orangutanes 33
MAPA 2.3 Enclaves de los primeros homínidos y de *Homo* arcaicos en África 38
MAPA 2.4 Dmanisi, Georgia 42
MAPA 2.5 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia 42
MAPA 2.6 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo 43
MAPA 2.7 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa 46
MAPA 2.8 Yacimientos del Nuevo Mundo 46
MAPA 2.9 Plataforma Continental Norteamericana del Atlántico Central 47
MAPA 2.10 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio 48

Capítulo 3

- MAPA 3.1** Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea 60
MAPA 3.2 Japón 64
MAPA 3.3 Siria 65
MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá 72
MAPA 3.5 España 73
MAPA 3.6 Islandia 74

Capítulo 4

- MAPA 4.1** La región hare, cerca del lago Colville en el Noroeste de Canadá 86
MAPA 4.2 Las islas Andamán de India 88
MAPA 4.3 Región iroquesa precolonial 90
MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela 90
MAPA 4.5 Irán 91
MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia 99
MAPA 4.7 Mongolia 100

Capítulo 5

- MAPA 5.1** Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea 113
MAPA 5.2 Connecticut, Estados Unidos 114
MAPA 5.3 Utilización de dinero móvil en África 116
MAPA 5.4 Omán 117
MAPA 5.5 La región de Balgo Hills (Wirrimanu) en Australia Occidental 118
MAPA 5.6 La región lese y efe en la República Democrática del Congo 124
MAPA 5.7 La región kwakwaka'wakw en Canadá 127

Capítulo 6

- MAPA 6.1** Población de *Old Order Amish* en Norteamérica 134
MAPA 6.2 Marruecos 137
MAPA 6.3 México 139
MAPA 6.4 La región masái en Kenia y Tanzania 145
MAPA 6.5 Sierra Leona 147
MAPA 6.6 El sudeste asiático 150
MAPA 6.7 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo 151

Capítulo 7

- MAPA 7.1** República Federal de Brasil 159
MAPA 7.2 Filipinas 160
MAPA 7.3 Centroamérica 163
MAPA 7.4 República de Bolivia 167
MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indias en los 48 estados de Estados Unidos 170
MAPA 7.6 Reservas indias en los 48 estados de Estados Unidos 171
MAPA 7.7 Nepal 176
MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana 177

Capítulo 8

- MAPA 8.1** Irlanda 184
MAPA 8.2 Hong Kong 188
MAPA 8.3 La zona minangkabau de Indonesia 190
MAPA 8.4 Sur de India 193
MAPA 8.5 Ghana 196
MAPA 8.6 Kentucky, Estados Unidos 202
MAPA 8.7 La región kelabit en Malasia 205

Capítulo 9

- MAPA 9.1** Bangladesh 211
MAPA 9.2 Países caribeños de Sudamérica 214
MAPA 9.3 Las Islas Salomón 215
MAPA 9.4 La zona kuna de Panamá 217
MAPA 9.5 Sudáfrica 221
MAPA 9.6 Población roma en Europa Oriental 223

Capítulo 10

- MAPA 10.1** Melanesia 238
MAPA 10.2 Los ríos Danubio y Tisza en Europa Oriental 241
MAPA 10.3 Los Estados de Asia central 248
MAPA 10.4 Puerto Rico 253
MAPA 10.5 La región kurda en Oriente Medio 254

Capítulo 11

- MAPA 11.1** La reserva pirahã en Brasil 261
MAPA 11.2 Bosnia-Herzegovina 264
MAPA 11.3 La reserva apache occidental de Arizona 265
MAPA 11.4 Hungría 268
MAPA 11.5 Territorio akwesasne en el estado de Nueva York y en Ontario, Canadá 271
MAPA 11.6 Enclaves originales del proto-indoeuropeo 274
MAPA 11.7 Migraciones bantúes en África 274
MAPA 11.8 La región sami de Laponia, o Sapmi 277

Capítulo 12

- MAPA 12.1** El área de los indios klamath y modoc en Oregón y California 286
MAPA 12.2 Reserva hopi en Arizona 288

- MAPA 12.3** Inglaterra 290

- MAPA 12.4** Italia 291

- MAPA 12.5** Isla de Hindmarsh, sudeste de Australia 292

- MAPA 12.6** Lugares sagrados de la Ciudad Antigua de Jerusalén, Israel 299

- MAPA 12.7** Samoa y la Samoa Americana 302

- MAPA 12.8** La ciudad de X'ian en China 304

Capítulo 13

- MAPA 13.1** Ucrania 323
MAPA 13.2 Costa Rica 326
MAPA 13.3 La región gullah de Carolina del Sur 327
MAPA 13.4 Turquía 329

Capítulo 14

- MAPA 14.1** Tonga 340
MAPA 14.2 Situación del Embalse de las Tres Gargantas en China 342
MAPA 14.3 Guatemala 344
MAPA 14.4 Madagascar 346
MAPA 14.5 El Salvador 349
MAPA 14.6 La región del Sahel 353

Capítulo 15

- MAPA 15.1** La reserva de Walpole Island en el sur de Ontario, Canadá 360
MAPA 15.2 Kerala, sur de India 365
MAPA 15.3 Haití 368
MAPA 15.4 Senegal 371
MAPA 15.5 Provincia de Nunavut, Canadá 374
MAPA 15.6 Sudán y Sudán del Sur 375
MAPA 15.7 Nigeria y el delta del Níger 381

Prefacio

“No tenía la menor idea de la cantidad de culturas que hay por ahí” dijo uno de mis estudiantes, después de realizar mi curso de introducción a la antropología cultural. Y otro comentó: “Estudio gestión empresarial, pero pienso guardar todos los libros de este curso porque me ayudarán en mi carrera. Necesito entender a las personas”.

La antropología cultural es una apertura a nuevos mundos. No de “por ahí”, sino de aquí, de allá, de todas partes. La materia de la antropología puede parecer remota, exótica, los “otros”: tambores en la selva y caras pintadas, por ejemplo. Este libro ayuda a los estudiantes a tomar contacto con culturas lejanas y, además, a comprender que su propia cultura, de hecho todas las culturas, tienen su versión de los tambores de la selva y las caras pintadas. “Hacer familiar lo extraño” es un aprendizaje esencial en un mundo globalizado en el que la diversidad cultural puede ser lo mismo que la supervivencia cultural para todos nosotros. “Hacer familiar lo extraño” es un descubrimiento que no tiene precio porque elimina la distinción entre “ellos” y “nosotros”. Con los saberes de la antropología cultural, “nosotros” puede transformarse en “los otros”.

Para alcanzar estos objetivos, *Antropología cultural, séptima edición* suministra datos ricos, diversos y actualizados sobre las culturas del mundo y estimula el pensamiento crítico, así como el aprendizaje reflexivo. Los estudiantes encontrarán numerosos puntos de contacto con estos materiales, verán su cultura propia como *una de tantas* culturas y asociarán la antropología con su vida cotidiana, por ejemplo, mediante los peinados, el simbolismo de la comida, la privación de sueño, el diálogo entre médico y paciente, el racismo y sexismo o el significado de los gestos.

El estudio de las culturas humanas supone el aprendizaje de nuevos términos y categorías analíticas, pero este esfuerzo tiene su recompensa en hacer más próximos para uno mismo a los pueblos y culturas del mundo. Si este libro cumple mis aspiraciones, todo el que lo lea contará con una vida más consciente, rica y tolerante en términos culturales.

Qué es nuevo en esta edición

- Hemos incorporado material adicional sobre el medio ambiente y cómo el cambio climático está afectando a las personas en todo el mundo, y además por ejemplo el nuevo concepto clave de resiliencia, el nuevo mapa del capítulo 2 que muestra los cambios del nivel del agua de la costa en tiempos prehistóricos, así como materiales ya existentes en ediciones anteriores sobre la política de Estados Unidos con respecto a la conservación del águila dorada en relación con las prácticas religiosas hopi y las poblaciones en peligro de orangutanes en el sudeste asiático.
- Cada capítulo comienza con un largo e interesante pie de foto que conecta la imagen que comenta con cuestiones

importantes del mundo contemporáneo. Los ejemplos que incluimos abordan temas como el acceso al agua potable saludable en las colinas aterrazadas para el cultivo en la China rural y la creencia de la gente de que promueve la longevidad (capítulo 1), el cambio de los precios de las propiedades en el mayor barrio pobre de la India donde se filmó la película *Slumdog Millionaire* y las implicaciones que tienen para los residentes locales (capítulo 3), los efectos de la ley islámica en la mayor cultura matrilineal del mundo (capítulo 8), y la declaración de los indígenas brasileños reclamando sus derechos en el encuentro Cumbre Medioambiental de 2012.

- El material nuevo y actualizado incluido en todo el libro ofrece actualidad y fortalece la participación del estudiante; por ejemplo, el descubrimiento de un nuevo ancestro humano (capítulo 2), la identidad sexual entre los jóvenes en Irán (capítulo 5), los matrimonios concertados en Japón y las familias tardías en los Estados Unidos (capítulo 8), y los patrones de llamadas de teléfono y cómo cambian a lo largo del ciclo de vida entre hombres y mujeres (capítulo 11).
- Algunos conceptos clave nuevos responden a importantes cuestiones actuales: cultura material, métodos mixtos, préstamos de micro-créditos, cuotas de género, resiliencia, salud intercultural, big data, y militarismo.
- Muchas fotografías nuevas animan el material textual e incitan al debate. Cada capítulo, atendiendo al nuevo concepto clave de cultura material, incluye una foto perfil de un objeto importante en la cultura material. Las fotografías, organizadas en pares o tríos, con pies de fotos unidos, ofrecen a los y las estudiantes inspiración para ensayos de reflexión.
- El programa de mapas de alto impacto ha sido mejorado con dos nuevos mapas, uno en el capítulo 2 que muestra los asentamientos primitivos en relación con las masas de tierra cambiantes y los niveles de agua, y otro en el capítulo 5 que representa los usuarios del dinero móvil en África.

Cómo está organizado el libro

La organización y características pedagógicas de este libro se han diseñado en su totalidad con el objetivo de asegurar el interés del estudiante y mejorar el aprendizaje. Los 15 capítulos se organizan del siguiente modo (los profesores encontrarán fácil reorganizar los capítulos en un orden distinto).

El primer capítulo describe la disciplina de la antropología como un todo y proporciona los fundamentos esenciales que necesitarán en el resto del libro. El segundo capítulo se ocupa de la evolución de la humanidad y la cultura, ofreciendo un puente que se extiende desde nuestros parientes primates y la primera evolución humana hasta la aparición de la agricultura,

las ciudades y los estados. El tercero centra su atención en el modo en el que los antropólogos culturales definen los temas de investigación, la llevan a cabo y presentan sus conclusiones.

Los cuatro capítulos siguientes abordan cómo la gente se gana la vida, sus patrones de consumo e intercambio, cómo se reproducen y crían a sus hijos e hijas, y cómo tratan con la enfermedad, el sufrimiento y la muerte. Si bien estos cuatro capítulos consideran cuestiones básicas de cómo la gente se alimenta, reproduce, permanece viva y en buen estado, la discusión de cada caso avanza hasta incluir un amplio muestrario de interpretaciones y prácticas culturales que van más allá de lo más elemental.

Los próximos tres capítulos consideran a la gente en grupos. Un capítulo trata el parentesco y sus cambiantes formas, otro se interesa por los lazos sociales que no se basan en el parentesco, y el tercero aborda cómo la gente se organiza políticamente, cómo tratan de mantener el orden y cómo manejan el conflicto.

A pesar de que el comportamiento simbólico está presente en todo el libro, he incluido tres capítulos que se centran más directamente en el significado y el simbolismo. El capítulo sobre comunicación tiene el objetivo de atar los cabos sueltos del libro al considerar los orígenes y evolución de la comunicación y el lenguaje, con un interés particular en el cambio contemporáneo. El capítulo sobre religión ofrece categorías transculturales de creencias y prácticas religiosas, así como conexiones entre las "religiones mundiales" y las transformaciones locales específicas. La cultura expresiva abarca un tema de gran amplitud y el capítulo aborda, tanto temas previsibles tales como el arte y la música, como imprevisibles como el deporte, el tiempo libre y los viajes.

Los últimos dos capítulos consideran dos de los temas más importantes que moldean el cambio cultural en nuestro tiempo: las migraciones y el desarrollo internacional. Estos capítulos ponen la cultura en movimiento de un modo explícito y muestran cómo la gente se ve afectada por grandes estructuras como la globalización o la violencia, o cómo ejercen su agencia para intentar crear vidas seguras y con sentido.

Rasgos distintivos

Algunas viejas y nuevas secciones tratan de hacer este libro eficaz y diferente:



Culturama Todos los capítulos contienen el perfil de algún grupo cultural con fotografías y mapas. Estos breves resúmenes dan una idea sucinta de esa cultura.

La antropología funciona Aunque los y las estudiantes aprecien el interés que ofrece la antropología cultural, es muy posible que se pregunten si este conocimiento tiene aplicaciones prácticas. Cada capítulo con-



plos que se incluyen: el trabajo de Paul Farmer suministrando atención sanitaria en Haití, la investigación aplicada de Laura Tabac sobre prácticas sexuales de riesgo en la ciudad de Nueva York y la colaboración de antropólogas y antropólogos con mujeres aborígenes australianas para documentar y preservar su patrimonio cultural.



tiene un recuadro llamado "La antropología funciona" que ofrece ejemplos convincentes de cómo el conocimiento y el método de la antropología cultural pueden prevenir o resolver problemas sociales. Algunos ejem-

Piensa como un antropólogo Algunos de los recuadros presentan ejemplos culturales que conectan con las vidas de cualquier persona y fomentan el aprendizaje reflexivo. Otros introducen un problema y muestran cómo ha sido estudiado y analizado desde distintas perspectivas antropológicas, creando conexiones con los importantes debates teóricos de la antropología cultural que se presentan en el capítulo 1 y fomentando el pensamiento crítico.

Una mirada al entorno Esta sección ofrece información que vincula la cultura a determinadas facetas del entorno. Estos cuadros, junto con muchas indicaciones incluidas en el texto sobre el modo en el que interactúan la cultura y en medio ambiente, incitan a los estudiantes a reconocer las conexiones entre cultura y entorno por medio de ejemplos estimulantes de todo el mundo.

Programa de mapas de alto impacto Los mapas que aparecen en este libro han sido elegidos y diseñados para ofrecer al lector una cantidad adecuada de información que complementa el texto. Los cuidadosos pies de mapa pretenden conectarle con otros temas como son recursos naturales, población y lenguas.

Glosario a pie de página Las definiciones de los conceptos clave se presentan a pie de página cada vez que ese concepto aparece por primera vez. La lista de los concep-

tos clave figura al final de cada capítulo. El glosario del final del libro reúne todas las definiciones destacadas del texto.

Para pensar libremente

Plantea en algunos ejemplos en los que grupos socialmente excluidos han contribuido a cambiar estilos musicales, vestimentas y otros rasgos de cultura expresiva de las así llamados grupos mayoritarios.

¿Con qué grupo étnico o social de otro tipo se identifica usted? ¿Cuáles son las bases en las que se sustenta esta identificación? ¿Es su grupo social relativamente elevado o bajo en términos de estatus social?

flexión y se incluyen al final del capítulo. Dichas preguntas estimulan a los lectores a relacionar una cuestión con sus propias experiencias culturales o abren una vía de investigación futura. Pueden incitar a la discusión en clase y servir como una base para un proyecto de aula.

Las grandes preguntas Al principio de cada capítulo se plantean tres preguntas relevantes para que los lectores conozcan de antemano los temas de mayor importancia. Construyen los tres mayores encabezamientos del esquema del capítulo. Estas preguntas pasan al resumen del capítulo en forma de titulares. Al final de cada una, la *Revisión de las grandes preguntas* proporciona un útil repaso de los puntos clave de cada pregunta.

La importancia de los términos

Desde la aparición de los seres humanos modernos, las personas se han puesto nombre unas a otras, a otros grupos, a las características de los lugares en que habitan. Antiguamente, los pueblos se referían a menudo a sí mismos en términos que podrían traducirse aproximadamente por “seres humanos”. Ellos eran los seres humanos, los únicos del planeta.

Hoy en día, las cosas resultan más complejas. El colonialismo europeo iniciado en el siglo xv fue el pistoletazo de salida para un rápido contacto entre los europeos y miles de grupos indígenas de todo el mundo. Los europeos pusieron nombre y describieron en sus propios idiomas a estos grupos. Los nombres no eran los que esos grupos usaban para sí mismos y cuando lo eran su transposición a un idioma europeo los convirtió en muy diferentes de los originales.

Los exploradores españoles llamaron “indios” a todos los grupos indígenas de América: “indios” es un buen ejemplo de un término erróneo. Con independencia de que se equivocaran pensando que habían llegado hasta India, los conquistadores españoles que pusieron nuevos nombres a miles de pueblos, al tiempo que reclamaban como propios sus territorios, eliminaron buena parte del patrimonio indígena y de su identidad.

El reto que supone utilizar los nombres preferidos para las personas y lugares del mundo nos enfrenta hoy en día a la lucha que mantiene la gente en todo el mundo por ser denominados como ellos quieren. Hasta tiempos recientes, los pueblos indígenas de lo que es hoy Estados Unidos continental preferían llamarse “nativos americanos” y rechazaban el término despectivo “indios”. Hoy reivindican y transforman la palabra “indio”.

Desde pequeños grupos a países completos, los pueblos tratan de revivir sus denominaciones precoloniales y sus topónimos. Bombay es Mumbai y Calcuta es Kolkata. Los nombres

de grupos y lugares son con frecuencia discutidos. ¿Es alguien hispano o latino?, ¿Golfo Persa o Golfo Árabe?, ¿Groenlandia o Kalaallit Nunaat? Pero, ¿todo esto sirve para algo? Rotundamente, sí.

En este libro se ha hecho un esfuerzo para utilizar los nombres de pueblos, lugares, objetos, actividades o ideas que sean los aceptados en la actualidad. No obstante, algunos ya habrán cambiado. Mantenerse al corriente de los cambios es un reto, pero también parte de nuestra tarea como ciudadanos de un mundo en continua transformación.

La imagen de la portada

Choti y Chaku son dos hermanas que dedican gran parte de su tiempo a cuidar las cabras de su familia. Viven en el desierto de Thar, en el lejano noroeste de la India. Sus padres y abuelos solían cantar al maharajá sobre el héroe popular Pabu-ji, pero esta tradición ha sido sustituida por la televisión. En lugar de cantar al rey hoy muchos y muchas cantan mientras piden dinero a los turistas. La fotógrafa Mirjam Letsch está trabajando en un proyecto sobre esta transformación y lo hace por medio de la imagen y el sonido. Mirjam estudió antropología en la Universidad de Ámsterdam y trabaja ahora como fotógrafa (www.mirjamletsch.com). En 1995 fundó la Fundación Duniya (www.duniya.org) para mejorar la salud y la educación de un grupo de mujeres, niños y niñas en Varanasi, India. Desde entonces ella y Duniya han desarrollado muchos proyectos que incluyen organizar educación para los “más pobres de los pobres” que ahora tienen profesores entrenados de su misma comunidad. Duniya se gestiona en su totalidad por las personas del lugar, sobre todo mujeres. Mirjam utiliza sus fotografías para comunicar con la gente y conseguir dinero para sus proyectos. Su Colección Fotográfica de Duniya, que incluye la imagen de la portada de este libro, es compartida por toda la comunidad. Los padres de las hermanas tienen ahora tres pequeñas tiendas móviles sobre un carrito de mano o thela. Venden una amplia gama de productos como jabón, juguetes, pañuelos o joyas de poco valor. Esta iniciativa ha sido posible gracias a la venta de las fotos de Mirjam. Si usted quiere escuchar cómo suenan las canciones de Pabu-ji acceda a: <http://vimeo.com/48429206>.

Agradecimientos

La amplitud de miras, profundidad y virtudes de este libro son resultado de las ideas, comentarios, correcciones y el interés de muchas personas. En su primera edición inglesa, cuatro antropólogos revisaron cuidadosamente muchos borradores previos. Siempre les estaré agradecida por su inmensa contribución que hizo posible este libro: Elliot Fratkin, del Smith College; Maxine Margolis, de la Universidad de Florida; Russel Reid, de la Universidad de Louisville; y Robert Trotter II, de la Universidad de Arizona.

Los antropólogos y antropólogas culturales que revisaron las distintas ediciones inglesas de este manual y ofrecieron críticas y detalladas sugerencias han modelado este libro desde su comienzo hasta el final: Warren D. Anderson, Southeast Missouri State University; Jason Antrosio, Albion College; Diane Baxter, University of Oregon; Monica L. Bellas, Cerritos Co-

llege; Joyce Bishop, California State University, Sacramento; Ronald Bolender, Mount Vernon Nazarene University; Barbara Bonneken, University of Missouri-Kansas City; Peter Brown, University of Wisconsin, Oshkosh; Liam Buckley, James Madison University; Howard Campbell, University of Texas, El Paso; (el difunto) Charles R. de Burlo, University of Vermont; Elizabeth de la Portilla, University of Texas at San Antonio; William W. Donner, Kutztown University; Lisa Pope Fischer, Santa Monica College; Pamela J. Ford, Mount San Jacinto College; Monica Frolander-Ulf, University of Pittsburgh, Johnstown; Mary Kay Gilliland, Pima Community College; Nancy Gonlin, Bellevue Community College; Jeanne Humble, Bluegrass Community & Technical College; Ann Kingsolver, University of South Carolina; Courtney Kurlanska, University of New Hampshire; Pamela Lindell, Sacramento City College; Leslie Lischka, Linfield College; William M. Loker, California State University, Chico; Martin F. Manalansan IV, University of Illinois; Roberta Martine, Fort Hays State University; Vanessa Martinez, Holyoke Community College; Corey Pressman, Mt. Hood Community College; Ed Robbins, University of Wisconsin; Jacquelyn Robinson, Albany State University; Harry Sanabria, University of Pittsburgh; Kathleen M. Saunders, Western Washington University; G. Richard Scott, University of Nevada, Reno; Wesley Shumar, Drexel University; David Simmons, University of South Carolina; Kimberly Eison Simmons, University of South Carolina; Lori A. Stanley, Luther College; David Wangsgard, College of Southern Nevada; Margaret Weinberger, Bowling Green State University; Jim Wilce, Northern Arizona University; Peter Wogan, Willamette University; y Katrina Worley, Sierra College.

Muchos antropólogos, antropólogas y otras personas me dieron ánimos, consejos, estímulos, referencias y fotografías: Lila Abu-Lughod, Abigail Adams, Vincanne Adams, Catherine Allen, Joseph Alter, Matthew Amster, Myrdene Anderson, Donald Attwood, Christopher Baker, Isabel Balseiro, Nancy Benico, Marc Bermann, Alexia Bloch, Elson Boles, Lynne Bolles, John Bowen, Don Brenneis, Alison Brooks, Judith K. Brown, D. Glynn Cochrane, Jeffery Cohen, Carole Counihan, Brian Craik, Liza Dalby, Loring Danforth, Patricia Delaney, Alexander Dent, Linus Digim'rina, Timothy Earle, Daniel Everett, Johannes Fabian, Ilana Feldman, Janina Fenigsen, Elliot Fratkin, Martin Fusi, Maris Boyd Gillette, Richard A.

Gould, David Gow, Richard Grinker, Daniel Gross, (el difunto) Marvin Harris, Tobias Hecht, Cornelia Mayer Herzfeld, Michael Herzfeld, Barry Hewlett, Danny Hoffman, Michael Horowitz, (el difunto) Robert Humphrey, Lanita Jacobs-Huey, Vicki Jensen, Anstice Justin, Barry D. Kass, Patty Kelly, Laurel Kendall, David Kideckel, Diane E. King, Stuart Kirsch, Dorinne Kondo, Conrad Kottak, Jennifer Kramer, Donald B. Kraybill, Ruth Krulfeld, Joel Kuipers, Takie Lebra, David Lempert, Lamont Lindstrom, Susan Orpett Long, Luisa Maffi, Beatriz Manz, Debra Martin, Samuel Martinez, Catherine McCoid, Leroy McDermott, Kimber Haddox McKay, Jerry Milanich, Laura Miller, Madhushree Mukerjee, Kirin Narayan, Sarah Nelson, Gananath Obeyesekere, Ellen Oxfeld, Hanna Papanek, Michael G. Peletz, Deborah Pellow, Gregory Possehl, David Price, Joanne Rappaport, Jennifer Robertson, Nicole Sault, Joel Savishinsky, David Z. Scheffel, Nancy Scheper-Hughes, Pankaj Sekhsaria, Bob Shepherd, Richard Shweder, Jennie Smith-Pariola, Chunghee Soh, Kate Spilde Contreras, Anthony Stocks, Amber Titus-Love, Patricia Tovar, Sita Venkateswar, Martha Ward, James (Woody) Watson, Rubie Watson, Van Yasek y Kevin Yelvington.

En esta edición estoy agradecida a Nancy Roberts, mi editora en Pearson, por su apoyo. Como siempre, he disfrutado trabajando estrechamente en esta edición con Monica Ohlinger, mi editora de desarrollo, que es la jefa de Ohlinger Publishing Services en Columbus, Ohio.

Quiero agradecer a todos los Miller, mis padres, hermanos y hermanas, tíos y tías, sobrinos y sobrinas, su interés y apoyo. El comentario de mis padres sobre el libro fue que era un montón horrible de palabrejas, además de preguntarme por qué sabía yo tanto en cuestiones de sexo. "Lo aprendí leyendo, papá", fue mi sincera respuesta. Estoy agradecida a la duradera amistad de los Heaton, mi antigua familia política, ex-marido, cuñados, cuñadas, suegros, sobrinas y sobrinos políticos.

Estoy especialmente agradecida a mi hijo, Jack Heaton. Fue un excelente compañero de viaje en nuestra vuelta al mundo gracias al Programa *Semester at Sea* de 1996, cuando escribí gran parte de la primera edición. Continúa siéndolo cuando estamos juntos en Washington, D.C. Le dedico este libro.

Barbara Miller
Washington, D.C.

Sobre la autora

Barbara D. Miller

Barbara Miller es profesora de Antropología y Asuntos Internacionales, y Directora del Programa de Política e Investigación de Cultura en Asuntos Globales (CIGA) de la Universidad George Washington de Washington, D.C. También dirige dos grupos de investigación afiliados a la fundación mencionada anteriormente: Cultura en el Grupo de Asuntos Globales y el Programa de Género Global. Antes de incorporarse en 1994 a la Universidad George Washington ha sido profesora en las universidades de Rochester, SUNY Cortland, Ithaca College, Cornell y Pittsburg. Durante treinta años sus investigaciones han versado principalmente sobre desigualdad de género en India, en especial sobre el trato negligente médico y alimenticio dado a las hijas en las zonas rurales del norte y los abortos decididos en base a la selección de sexo. Ha realizado investigaciones sobre cultura y desarrollo rural en Bangladesh, dinámicas domésticas en hogares de bajos ingresos en Jamaica y adolescentes hindúes en Pittsburg. Sus intereses de investigación actuales se dirigen a las desigualdades de género en salud en el sur de Asia, el papel de la antropología cultural en la configuración de las cuestiones políticas, especialmente relacionadas con mujeres, niños y otros grupos desfavorecidos. Imparte cursos de introducción a la antropología cultural, antropología médica, antropología del desarrollo, cultura y población, salud y desarrollo en el Sur de Asia y migración y salud mental, y políticas globales de género.



Además de numerosos capítulos de libros y artículos en revistas especializadas, ha publicado varios libros: *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India*, 2.^a ed. (Oxford University Press, 1997), ha editado el volumen, *Sex and Gender Hierarchies* (Cambridge University Press, 1993) y un volumen co-editado con Alf Hildebeitel, *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures* (SUNY Press, 1998). Además de las siete ediciones inglesas de este manual, es autora de *Cultural Anthropology in a Globalizing World*, tercera edición (Pearson 2012) y la autora principal del manual sobre los cuatro campos de la antropología titulado *Anthropology*, segunda edición (Pearson 2008).

En 2009 lanzó un blog llamado “anthropologyworks” (la antropología funciona) en el que ella y otros colaboradores presentaban fundadas opiniones sobre importantes cuestiones sociales en un formato semanal que se ocupaba de la antropología en la prensa comercial y otras cuestiones. Desde su comienzo el blog ha tenido 120.000 visitas de gente de casi todos los países del mundo. Puede seguirla, junto con otras 5.000 personas del mundo, en Twitter @anthroworks y Facebook. En el año 2010 lanzó un segundo blog denominado “globalgendercurrent” (género global hoy) que destaca la nueva investigación y los debates sobre cuestiones globales de la mujer a partir de investigación de base y preguntas de política innovadora. También utiliza Twitter y Facebook para divulgar estas cuestiones.

“La antropología cultural es conmovedora porque se conecta con todo, desde la comida al arte. Y puede ayudar a prevenir o solucionar los problemas del mundo relacionados con la desigualdad social y la injusticia”

Prólogo a la edición española

El estudiante o, sencillamente, el lector curioso que quiera acercarse a la antropología por vez primera cuenta con un cierto número de títulos traducidos al español, rubricados por autores de prestigio. A riesgo de omitir alguno, podemos comenzar mencionando los más clásicos, los de Ralph Linton, Melville Herksoyits, Lucy Mair, John Beattie o Clyde Kluckhohn, todos ya con unas cuantas décadas sobre sus espaldas, desde su aparición original en lengua inglesa. Es este un conjunto de autores sin duda prestigioso, que, por añadidura, ofrece un buen muestrario de diversas perspectivas teóricas posibles mediante las que encararse con las complejidades de la vida sociocultural humana. Lamentablemente, no es fácil encontrar hoy en día estos títulos, salvo que se emprenda una búsqueda detectivesca con una desmedida bibliofilia. Con todo, el tiempo pesa sobre todas las disciplinas y también sobre la antropología. Estos estimables manuales ofrecerían un excelente panorama de la antropología *que fue*, pero no de la que *que es*, en estos comienzos del siglo xxi.

La figura de Marvin Harris merece, acaso, una mención exclusiva. Es raro que un antropólogo haya conseguido vender tantos libros como él, y, con certeza, miles de estudiantes y de aficionados en los países de habla hispana han tenido en los textos de Harris su primer contacto con la antropología. Su coherencia y rigor teórico, su escritura precisa y límpida —tanto que se percibe incluso en traducción—, su capacidad de dotar de garra a textos científicos, lo han hecho merecedor de ese especial lugar que ocupa como autor de manuales traducidos al castellano. La *era Harris*, sin embargo, va diluyéndose, y otra serie de autores, como Conrad Kottak, Carol y Melvin Ember, o Laura Bohannan comienzan a ocupar las bibliografías destinadas a iniciar al lector en los rudimentos de la antropología.

El título de un libro es ya una declaración de principios. Y el tiempo transcurrido entre los manuales *clásicos* que citamos al principio y los últimos mencionados ha alterado notablemente esos títulos, esas declaraciones de principios. Un título como el de John Beattie, *Otras culturas*, con el paso del tiempo, se ha deslizado a otro en cierta medida antagónico: *Para raros, nosotros*, de Bohannan. Y es que a las miradas dirigidas al otro, a ese humano, exótico, remoto, fascinante, inmerso en peculiares ritos de paso, *potlachts* o poliginias, suceden miradas más reflexivas. La lente del coleccionista de mariposas, con la que la antropología examinaba esas fantásticas costumbres, la covada, la antropofagia, la economía de la reciprocidad, cambia sus características y se transforma en la lente antropológica a la que se refiere en su título el peculiar manual de James L. Peacock. El cristal es ahora un espejo (la palabra “espejo”, ese cristal reflexivo, forma parte del título del libro de Kottak) y devuelve al antropólogo imágenes de las condiciones de existencia de las personas que viven en la sociedad propia. La comparación transcultural, o los ejemplos de fenómenos socioculturales, ya incluyen al mundo que viene llamándose “occidental”. Como aquel personaje de Molière que descubrió que hablaba en pro-

sa, los *occidentales* descubren que la suya también es una cultura. Y este feliz descubrimiento académico, que podemos rastrear un siglo atrás en el tiempo, va permeando al resto de la sociedad y los manuales se impregnan de él, recibiendo esa influencia y devolviéndola a sus lectores, que acaso lo ignoraban.

Adicionalmente se da que el *Estudio del hombre* (Linton) y el análisis de *El hombre y sus obras* (Herksoyits), se encuentran con dificultades añadidas en estos albores del siglo xxi. Las mujeres no sólo existen sino que aportan una perspectiva mucho más rica a una antropología construida en el pasado desde un único género. Los sesgos tradicionalmente masculinos deben ser revisados, en el peor de los casos, corregidos, en el mejor. Descubrimos una vez más que hablamos en prosa, que el ser humano no es únicamente masculino. Los manuales angloamericanos (los ya citados de Kottak, Ember, etc.) recogen desde hace algún tiempo estas complejidades en epistemología, estas dificultades teóricas, estas aportaciones etnológicas. Pero, por sorprendente que pueda parecer, los escritos en lengua francesa parecen más impermeables a estas cuestiones, por lo menos hasta la fecha en que escribimos estas líneas. La edición española del manual de Miller representa una percepción más atenta a estas cuestiones, hoy insoslayables.

Los problemas que brotan cuando, de pronto, resulta que la humanidad no es exclusivamente masculina no son baladíes, no son tonterías. El uso de términos de sexo o género para designar a la especie supone problemas técnicos a la hora de llevar a cabo traducciones. En el caso que nos ocupa, estas consideraciones no son superfluas. Pero también, y por encima de esas cuestiones de palabras, supone que existen mundos de la vida definidos por su sexo o su género y la antropología, aunque sólo sea por la etimología de su rótulo, ha de ser capaz de lidiar con ellos. Que no sólo los roles o las identidades de género, sino incluso el sexo, considerado tradicionalmente como algo biológico, algo dado, algo propio de las ciencias de la naturaleza, haya pasado a ser materia de análisis cultural, es denotativo: significa que el sexo, posiblemente, sea una construcción cultural. Algunos autores, como Paul Rabinow, hablan de “anthropos” al referirse a la humanidad¹.

Un tercer acto del descubrimiento de que hablamos en prosa: nosotros hablamos en prosa, pero también lo hace todo el mundo. El “oriente milenar”, los “primitivos” que viven en la “edad de piedra”, y otras fotos fijas con las que nos complacemos en mirar otras sociedades, son más bien producto de miopía que representaciones con correlatos empíricos. Resulta que todas las sociedades están sometidas a dinámicas, que todo

¹Recordemos que “antropología” viene de los términos del griego clásico que podrían traducirse por “discurso sobre el ser humano”, o “estudio del ser humano”. En griego clásico, *anthropos* significa “ser humano”, en tanto que el término para los varones es *aner-andrós* y para las mujeres *guiné-guinalkós*. No caben, en griego clásico, confusiones en cuanto a lo sexual/genérico y a lo propio de la especie humana.

sistema sociocultural evoluciona, en el sentido más estricto del término, es decir, experimenta modificaciones, tensiones internas, reelaboraciones, alteraciones en su configuración, aunque ocurra con distintos ritmos y tempos. Resulta que los sistemas socioculturales, además, modifican sus entornos, y que esta acción es retroactiva, la modificación del entorno provoca modificaciones en el agente, en la sociedad humana. Resulta que en todas las sociedades humanas hay individuos reflexivos que alcanzan la prosaica sabiduría de saber que hablan en prosa. Resulta que, como escribió en su día Claude Lévi-Strauss, nuestros movimientos en el tablero de la historia, la trayectoria de nuestro viaje, deforman nuestra percepción de otros movimientos y de otros viajes, y que, entonces, lo importante es saber que se trata de errores ópticos, pero no de hechos. Desde el punto de vista del alfil, los movimientos del caballo son erráticos. Pero, para el jugador de ajedrez, son, sencillamente, distintos. Los nuevos manuales no se centran exclusivamente en el otro exótico y lejano, o añaden un capítulo en el que se aborda muy superficialmente las características, sin duda excesivamente simplificadas, de la "civilización occidental" o el "mundo desarrollado", sino que integran todos los mundos humanos posibles en un sólo texto, a lo largo de todo la obra.

Estos tres elementos, la mirada reflexiva sobre nuestro propio mundo *occidental*, la mirada que abarca varones y mujeres, niños y ancianos, la mirada atenta al cambio, tal vez sean los rasgos más distintivos del progreso en los saberes antropológicos. Henry Morgan o sir James Frazer pueden ser padres fundadores de nuestra disciplina, y siempre les cabrá la admiración, que es justa, por su inteligencia, su sutileza, su erudición, su perspicacia. Mas una antropología que se mantuviera en el pensamiento de Frazer o Morgan vendría a representar un fracaso intelectual de orden catastrófico. Casi nos atreveríamos a decir que una verdadera anomalía, una especie de degradación biológica. Décadas de investigaciones, etnografías y reflexión han producido estos aportes al dominio antropológico que es, ahora y por ello, más rico, más enmarañado, más exacto.

Y esos componentes (reflexividad, diversidad, dinamismo) son rasgos del libro que el lector tiene en sus manos, *Antropología cultural*, de Barbara Miller y los que, por derecho propio, le permiten saltar al espacio en liza que deja el principio del fin de la *era Harris* y buscar acomodo entre los manuales ya existentes.

El lector o lectora no van a dejar de encontrarse aquí con *personajes clásicos* en los manuales de la antropología, tan estereotipados como los participantes melanesios en el kula, el tabú a alimentarse de vacas en el subcontinente indio, las complejas reglas de cortesía japonesas, los cultos *cargo*, tantos otros... Pero, junto a ellos, hay nuevos personajes, o personajes que han reelaborado sus papeles manidos. En Melanesia también se juega al *cricket*, aunque con reglas recicladas, adaptadas y reformadas para su adecuación al temperamento de los jugadores. En Japón, las recientes tecnologías de información se materializan en nuevas modalidades lingüísticas, inmersas a su vez en comportamientos y vestuarios que hacen saltar por los aires las normas tradicionales. Existen además, nuevos personajes, como las mujeres coreanas dedicadas a la política estatal convencional y que portan ropas masculinas; las reconstrucciones identitarias de los centenares de millones de indígenas del mundo; las refor-

mulaciones locales de las enfermedades globales; o las alteraciones de estructuras de parentesco tradicionales. Malinowski, Mead y Boas no son incompatibles con Internet, el turismo de masas o el extremo deterioro ambiental de algunos biotopos. Sin duda, los lectores de estos inicios del siglo XXI preferirán que todos estos elementos puedan tener cabida en un mismo espacio. Y la antropología, como disciplina pegada al mundo empírico, no puede eludirlos. Ni lo desea.

Canalizar toda esta *modernidad líquida* —como se ha escrito en un célebre título— de forma que no desborde, embalsar esta fluidez social y cultural no es tarea fácil. La autora opta para ello por sus propios métodos —el *estructurismo*—, que organizan categorías, enfocan y alumbran zonas en detrimento de otras, porque no todo se puede iluminar; establece, en definitiva, los criterios teóricos que guían, en términos generales la obra. Y, no puede ser de otro modo, estos planteamientos teóricos y metodológicos se desvían, en ocasiones con claridad, por derroteros ideológicos que, por así decirlo, drenan esa modernidad líquida para evitar el desbordamiento.

Pero, también como canales de drenaje que movilizan estos fluidos, para prevenir su estancamiento, Barbara Miller ofrece además alternativas de estrategias distintas. Y, lejos de llevar el agua a su molino, la distribuye generosamente. Los receptores principales de los espacios cedidos son, básicamente, aunque no sólo, Marvin Harris y Clifford Geertz. Alternativas acaso extremas, ofrecen al lector poco habituado a la incursión por textos antropológicos un contraste de respuestas posibles que, tal vez, sea menos antagónico y más complementario de lo que ambos autores querían. En cualquier caso, Barbara Miller no es la única ni la primera que ofrece conjuntos de análisis posibles en su manual.

Podría pensarse que, desde luego, estas ofertas —más escasas en otros manuales de los que hemos denominado "clásicos"— llevan al lector que se inicia a un mar de confusiones, que le hará zozobrar en la liquidez de la modernidad o modernidades. A nuestro entender, lejos de ello, estos repertorios teóricos suministran los criterios básicos para emprender una singladura a salvo. No se trata de que el consumidor de estos productos intelectuales, los libros de texto, disponga de un libre repertorio de elecciones, como el consumidor de platos precocinados o métodos de ejercicio físico, que le proveen de la siempre placentera sensación de que puede emitir su juicio sobre la bondad del yoga, el aeróbic o el pilates, libertad de consumo que parece propia de nuestros tiempos. Se trata, más bien, de que una dotación teórica concreta permite el juicio crítico sobre la dotación contrapuesta, aunque esta sea objeto de las inclinaciones del lector. Y, consecuentemente, ese lector puede ejercer su placentera elección desbrozando de cierta maleza las opciones teóricas predilectas.

Con todo, este texto no es exclusivamente contemporáneo. Aunque se hayan enumerado novedades, si hay algo básico en la antropología es el concepto de cultura, y el que ofrece Barbara Miller al lector o lectora no es especialmente revolucionario, se encuadra perfectamente en la tradición más asentada y longeva de la literatura al uso. En este aspecto, la función que se supone propia de un manual, la aproximación a los rudimentos de una disciplina, está más que cumplida. Barbara Miller se atiene a los fundamentos más respetables de la disciplina y trabaja su texto sobre un concepto de "cultura" heredado directamente de

Tylor: "cultura" como conjunto de entidades prácticas y teóricas, de conducta y pensamiento, praxeológicas y eidéticas, compartido y recibido. La cultura, pues, como "cosa" sustantivada y objetivada, entidad reificada y, por ende, pasible de agencia. Conforme al texto, las "culturas" experimentan, sufren y se benefician de circunstancias; actúan en respuesta a los cambios de su entorno, interactúan entre sí; decaen o crecen, se mantienen o se extinguen. Se diría que Barbara Miller, en última instancia, ha quedado algo anticuada en este sentido.

Sin embargo, las posiciones teóricas de la autora no casan con este cuadro añejo. Miller hace una apuesta metodológica por la dinámica, la agencia de los actores, por escenarios en los cuales lo recibido es reelaborado, transformado, recreado, para concluir siendo otra cosa, de aspecto parecido, o la misma cosa con otro aspecto. Incluso todo esto a la vez. Las formulaciones y el empleo del concepto "cultura", enraizado en lo más tradicional de las propuestas antropológicas, se convierte, en la práctica, en un planteamiento mucho más rico. La conservación de las tradiciones religiosas hindúes en Nueva York, por poner un caso, concluye en una reforma de las tradiciones, de la religión y del hinduismo, y, en cierto modo, acaba concluyendo hasta en una reforma de Nueva York. Estos son los hechos que Miller muestra desde una perspectiva antropológica que, como diría la antropóloga Nancy Scheper-Hughes, tiene los pies en la tierra.

Y, por ello, su planteamiento canónico del concepto "cultura" termina, en la práctica, por ser muy poco canónico. Ahora bien, esto es lo que el lector debería deducir, inducir, reflexionar y reformular a partir de estas páginas. La amabilidad de la autora le impide señalar claramente estas vías. Las bases teóricas clásicas no impiden reflexiones del siglo xxi, pero acaso sea de mal gusto proponer al lector esta hibridación de tiempos. La hibridación entre conceptos decimonónicos, tradiciones etnográficas de décadas, teoría elaborada de manera interdisciplinar, fenómenos y procesos modernos, premodernos y posmodernos, sociedad de la sobreinformación y cuanto se quiera, forma parte de la tarea del lector o lectora, y de sus tendencias a la interdisciplinariedad, la hibridación y su satisfacción en este tipo de aventuras intelectuales.

No quisiéramos omitir un último rasgo del libro de Miller, rasgo transversal y ubicuo a lo largo de todo el texto: su interés en la antropología aplicada. Capítulo a capítulo, en secciones concretas y determinadas a tal efecto, también al albur del discurso, la disciplina antropológica adquiere un carácter específico: los antropólogos culturales no sólo elaboran discurso sobre la cultura, sino que ese discurso tiene aplicaciones prácticas utilizables y utilizadas por profesionales en muy distintos campos. Es cierto que, a este lado del océano, a diferencia de Estados Unidos, las empresas españolas, con contadas excepciones, no parecen todavía haberse dado cuenta de la capacidad de análisis de la realidad empírica de que la antropología está dotada. Pero las instituciones públicas hace tiempo que emplean el saber experto de los antropólogos en situaciones en que sus áreas específicas de conocimiento y las técnicas etnográficas parecen las más adecuadas: proyectos de cooperación, conflictos vecinales, inventarios de patrimonio material e inmaterial, delincuencia juvenil y tantas otras posibilidades.

Por ello, este manual puede servir como una iniciación a la antropología cultural y ser el comienzo de una formación académica. Pero, además de ello, su interés en la antropología aplicada lo hace especialmente útil como herramienta para aquellos estudiantes que se planteen su formación en otros campos de las ciencias sociales o proyectada hacia la intervención social. Psicólogos o trabajadores sociales, educadores sociales o economistas, tantos otros, se encontrarán con la realidad contemporánea de una antropología capacitada para el análisis de esos dominios, que complementará las habilidades específicas de cada profesional, con eso que se ha dado en llamar "la mirada antropológica".

En esta edición los traductores queremos agradecer a Alicia Arus y Margarita del Olmo. Ellas nos ayudaron a mejorar esta edición de la que nosotros nos responsabilizamos en su formato final.

Alfredo Francesch
Fernando Monge

Antropología cultural

1

Antropología y el estudio de la cultura

Esquema

Introducción a los cuatro campos de la antropología

La antropología funciona: atención sanitaria en el Haití rural

Introducción a la antropología cultural

Piensa como un antropólogo: el poder en la cocina

Culturama: los pueblos san del sur de África

Rasgos distintivos de la antropología cultural

Grandes preguntas

¿Qué es la antropología?

¿Qué es la antropología cultural?

¿Cuáles son los rasgos distintivos de la antropología cultural?



Antropología día a día

Una niña zhuang (zhu-ANG) trabaja en las famosas y bellas terrazas de arroz del sur de China, cerca de la frontera con Vietnam. Los zhuang son una de las minorías chinas con mayor población, son unos 18 millones de personas. La región, además de haberse convertido en un destino turístico, es uno de los lugares de retiro preferidos por los ancianos chinos. Una de sus mayores atracciones

es la calidad del agua de sus manantiales naturales (Lin y Huang 2012). Otra de ellas es la reputación que tiene el área por la longevidad que disfruta una parte notable de su población. Allí vive la persona más anciana del país, tiene 127 años. Un viejo residente comenta: "Mi presión alta bajó tras pasar un mes aquí. Yo sufría un ataque epiléptico cada dos meses, nunca más he vuelto a tenerlos."

Canibalismo, *Parque Jurásico*, tesoros ocultos, *Indiana Jones* y *el Templo Maldito*, y antiguos fósiles pre-humanos. ¿*La Fuente de la Eterna Juventud en China*? La idea popular de la antropología se basa sobre todo en las películas y series de televisión que presentan a los antropólogos como aventureros y héroes. Y muchos antropólogos han corrido aventuras y encontrado tesoros: cerámica antigua, plantas medicinales o tallas de jade. Pero la mayoría de sus investigaciones carecen de *glamour*.

Algunos pasan años en condiciones difíciles, buscando los fósiles más antiguos de nuestros antepasados. Otros viven entre la gente de Silicon Valley, California, y estudian de primera mano cómo, en un ambiente saturado de moderna tecnología, trabajan y organizan su vida familiar. Algunos antropólogos dirigen análisis de laboratorio de los contenidos de esmaltes dentales para averiguar dónde vivió alguna vez un individuo. Otros observan primates no humanos en libertad, como orangutanes o chimpancés, para aprender cómo viven, o estudian diseños de cerámica prehistórica para aprender qué significan los símbolos.

La **antropología** es el estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea. Comparada con otras disciplinas que estudian a la humanidad (como la historia, la psicología, la economía, la ciencia política y la sociología), la antropología tiene miras más amplias. La antropología cubre un mayor periodo de tiempo que estas disciplinas y abarca un mayor abanico de materias.

- **Arqueología.** Estudio de las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales.
- **Antropología lingüística.** Estudio de la comunicación humana, incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos.
- **Antropología cultural.** Estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo sus cambios y variaciones. **Cultura** hace referencia a las creencias y comportamientos de las personas, aprendidos y compartidos.

Algunos antropólogos proponen la inclusión de un quinto campo, la antropología aplicada. La **antropología aplicada** es el empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas o diseñar y llevar a cabo objetivos concretos.

Antropología biológica o física

La antropología biológica se divide en tres subcampos. El primero de ellos, la *primatología*, es el estudio de las variedades no humanas del orden de los mamíferos denominados "primates", que incluye un amplio espectro de animales, desde pequeñas

Introducción a los cuatro campos de la antropología

En Norteamérica, la antropología se divide en cuatro campos (ver Figura 1.1), distintos aunque conectados entre sí, que analizan cuestiones relacionadas con la humanidad:

- **Antropología biológica** o *antropología física*. Estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas.

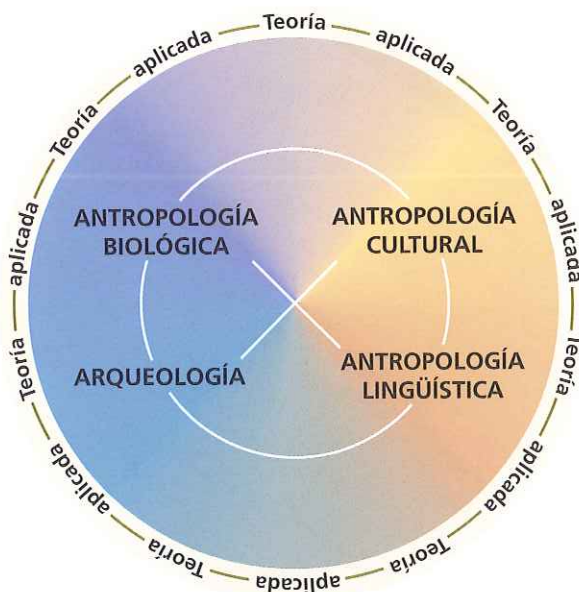


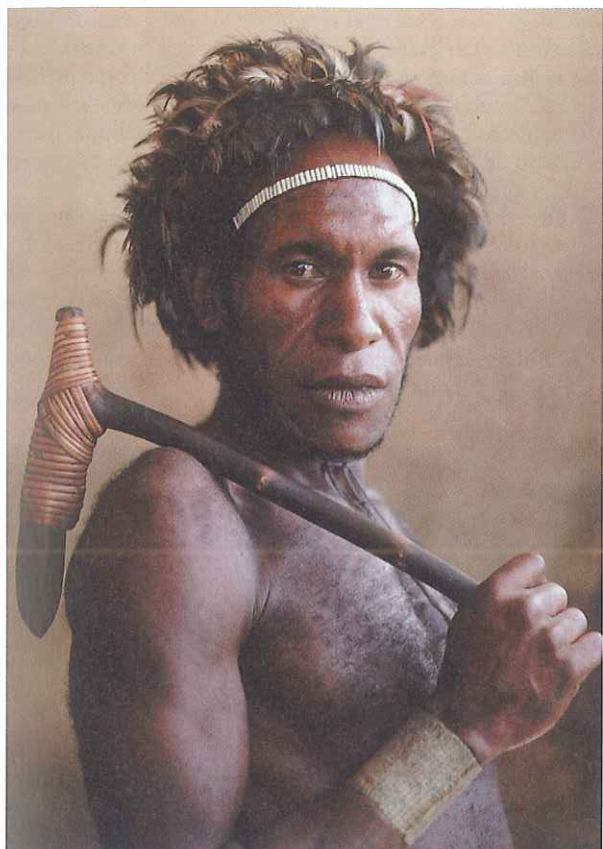
FIGURA 1.1 Los cuatro campos de la antropología.

antropología estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea.



Los antropólogos estudian la diversidad humana en todas sus manifestaciones, tanto pasadas como presentes. Los antropólogos culturales fijan su atención en gente viva y esa categoría incluye (ABAJO) el pueblo dani, de Papúa Oriental, la parte indonesia de la isla de Nueva Guinea. Este hombre dani, con una azuela de piedra, fue fotografiado en los años noventa del siglo pasado. (ARRIBA) Un equipo de antropólogos y estudiantes discute su proyecto de investigación sobre la cultura de Silicon Valley en el siglo xx.

Mientras lee este capítulo, haga una lista de los tipos de datos (información) que los antropólogos de los cuatro campos de especialización recogen durante su investigación.



criaturas nocturnas a los gorilas, los miembros de mayor tamaño. Los *primatólogos* estudian primates no humanos en libertad y en cautividad. Registran y analizan cómo los animales usan su tiempo, buscan y comparten alimento, forman grupos sociales, crían a su descendencia, desarrollan pautas de liderazgo, entran en conflictos y los resuelven. Los *primatólogos* están preocupados por el descenso numérico, incluso la extinción, de los primates no humanos. Muchos aplican su conocimiento a su conservación.

El segundo subcampo es la *paleoantropología*, el estudio de la evolución humana sobre la base del registro fósil. Los paleoantropólogos buscan fósiles para aumentar la cantidad y calidad de evidencias relacionadas con la secuencia evolutiva humana.

El tercer subcampo es el estudio de la *variedad biológica humana contemporánea*. Los antropólogos que trabajan en este área tratan de explicar las diferencias en aspecto biológico y

antropología biológica estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas.

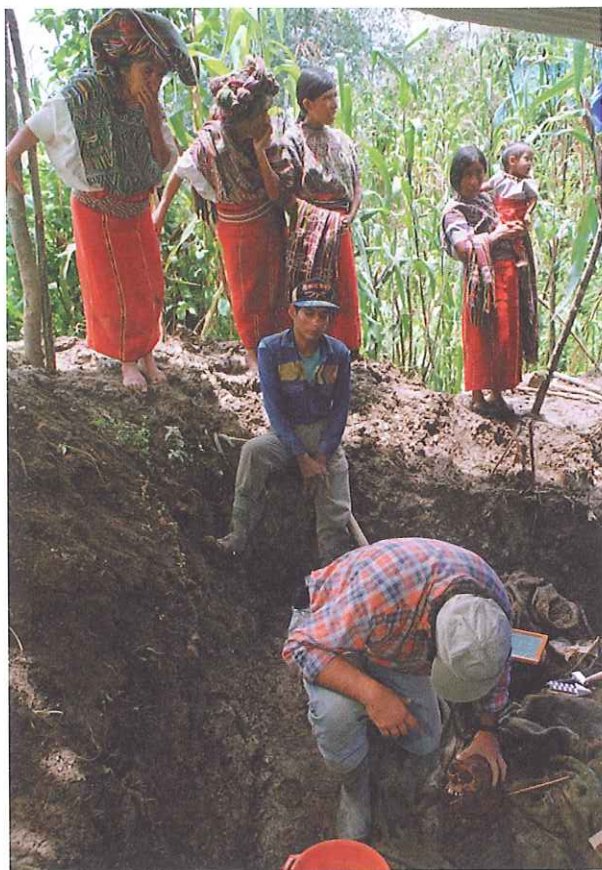
arqueología estudio de las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales.

antropología lingüística estudio de la comunicación humana, incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos.

antropología cultural estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo sus cambios y variaciones contemporáneas.

cultura creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

antropología aplicada empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas, o diseñar y llevar a cabo objetivos concretos.



Algunos mayas observan al antropólogo forense Francisco de León, que dirige la exhumación de más de cincuenta cuerpos en una aldea de las tierras altas guatemaltecas en 1997.

■ **¿Existen cursos de antropología forense en tu universidad?**

La arqueología submarina es un campo de especialización de algunos arqueólogos. Stephen Lubkemann, formado como antropólogo cultural y arqueólogo submarino, documenta los restos del casco del DRT0-036, un barco que se hundió en Dry Tortugas a mediados del siglo XIX. El barco se encuentra en el Parque Nacional de Dry Tortugas, en los Cayos de Florida.

Puede acceder a través de Internet a la Convención de Protección del Patrimonio Submarino de la UNESCO.



el comportamiento de los humanos contemporáneos. Estudian factores biológicos como el ADN en y entre distintas poblaciones, el tamaño y forma corporales, la nutrición, las enfermedades, el crecimiento y el desarrollo humanos.

Arqueología

“Arqueología” significa, literalmente, el estudio de lo antiguo, pero “lo antiguo” se limita a la cultura humana. Por lo tanto, la profundidad temporal en la que se adentra la arqueología sólo alcanza hasta los principios del *Homo Sapiens*. El origen de esta especie en África se sitúa entre los 300.000 y 160.000 años de antigüedad. La arqueología se divide en dos áreas principales: la *arqueología prehistórica*, que se ocupa del pasado humano antes de la existencia de registros escritos, y la *arqueología histórica*, que se ocupa del pasado humano en sociedades que cuentan con documentos escritos. En muchos casos los arqueólogos prehistóricos se especializan en amplias regiones geográficas, estudiando, por ejemplo, la arqueología del Viejo Mundo (África, Europa y Asia) o la del Nuevo Mundo (América del Norte, Central y Sudamérica).

Otro conjunto de especialidades dentro de la arqueología se basa en el contexto en el que tiene lugar. Por ejemplo, la *arqueología submarina* es el estudio de los sitios arqueológicos submarinos. Las excavaciones arqueológicas submarinas pueden realizarse tanto en sitios de origen histórico como prehistórico. Algunas excavaciones prehistóricas incluyen antiguos asentamientos humanos en algunas partes de Europa, como es el caso de las viviendas hoy día sumergidas, descubiertas en Suiza, y que antes estuvieron a la orilla de lagos.

Otra importante área de interés de las investigaciones de este campo se ocupa de la arqueología del pasado reciente. La *arqueología industrial* se centra en la sociedad y cultura material desde y durante la Revolución Industrial. Es especialmente activa en Gran Bretaña, lugar de origen de la Revolución Industrial. Allí, los arqueólogos industriales estudian asuntos como el diseño de puentes de hierro, el crecimiento y distribución de



Iron Bridge, en Inglaterra, es un importante enclave en la arqueología industrial. Considerado como el “lugar de nacimiento de la industria”, el sitio incluye el primer puente de hierro del mundo y conserva fábricas, fundiciones y canales.

Haga un visita virtual al lugar entrando en <http://www.ironbridge.org.uk/>

las cerámicas chinas, las viviendas de los mineros o las fábricas de tejido de algodón. Los arqueólogos industriales tratan de conservar los enclaves industriales que, al no disponer de *glamour* cultural o belleza natural, constituyen un patrimonio más expuesto a la destrucción o al abandono.

El *Garbage Project* [“Proyecto Basura”] es un ejemplo de lo que podríamos llamar *arqueología de la vida contemporánea*, realizado por arqueólogos de la Universidad de Arizona en Tucson (Rathje y Murphy 1992). Han excavado parte de los vertederos de Fresh Kills en Staten Island, Nueva York. Es una de las mayores estructuras de Norteamérica hechas por seres humanos. Excavar las asas de metal que abren las latas, los pañales desechables, los frascos de cosméticos y las guías telefónicas revela mucho sobre los patrones de consumo recientes y cómo éstos afectan al medio ambiente. Un hallazgo sorprendente: los tipos de basura que la gente habitualmente cree que llena los vertederos, tales como los envoltorios de comida rápida o los pañales desechables, causa menos problemas graves que el papel. Por su enorme cantidad, el papel, especialmente el de los periódicos, es uno de los principales culpables. Esta información puede ayudar a mejorar los esfuerzos de reciclado a escala mundial.

Antropología lingüística

La antropología lingüística se dedica al estudio de la comunicación, principalmente (aunque no de modo exclusivo) entre humanos. La antropología lingüística se divide en tres subcampos: *lingüística histórica*, el estudio de los cambios en el idioma debidos al tiempo y al modo en el que los idiomas se relacionan entre sí; la *lingüística descriptiva*, o lingüística estructural, que estudia cómo la estructura formal de los lenguajes contemporáneos difiere entre sí; y la *sociolingüística*, estudio de las relaciones entre las variaciones sociales, el contexto social y las variedades lingüísticas, incluyendo la comunicación no verbal.

Los antropólogos lingüísticos están estudiando, tal como mostramos en el capítulo 11, importantes cuestiones de nuestros días. La primera es el estudio del idioma en su uso cotidiano, o *discurso*, y cómo se relaciona con estructuras de poder,

a nivel local, regional e internacional (Duranti 1997a). La segunda es la creciente atención que se presta al papel de la tecnología de la información en la comunicación, especialmente Internet, redes sociales como Facebook, y el teléfono móvil. La tercera es la atención a la desaparición, cada vez más rápida, de lenguas indígenas y qué puede hacerse a este respecto.

Antropología cultural

La antropología cultural es el estudio de los pueblos contemporáneos y sus culturas. El término *cultura* se refiere a las creencias y comportamientos aprendidos y compartidos por las personas. La antropología cultural se ocupa de las variaciones y semejanzas que existen entre las culturas, y cómo la cultura cambia con el tiempo. Los antropólogos culturales aprenden sobre las culturas conviviendo con la gente que estudian durante un largo periodo de tiempo, habitualmente un año o más (ver capítulo 3).

La antropología económica, psicológica, médica, política y la antropología del desarrollo internacional son áreas destacadas de la antropología cultural.

Antropología aplicada: ¿campo de especialización separado o enfoque transversal?

En Estados Unidos, la antropología aplicada surgió durante y tras la Segunda Guerra Mundial. Su primer interés fue mejorar la vida y necesidades de las personas, lo que se relacionaba más estrechamente con la antropología cultural que con los otros tres campos.

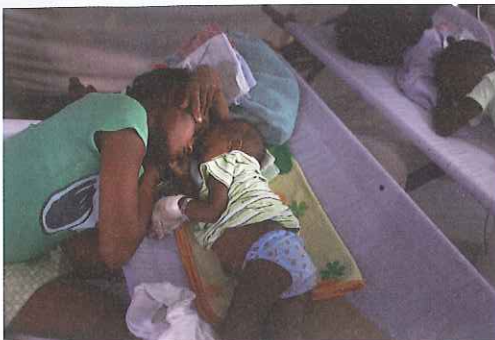
Muchos antropólogos tienen la sensación de que la antropología aplicada debería considerarse un quinto campo por sí misma. Una posición alternativa es que la aplicación de conocimiento para solucionar problemas debe ser, al igual que la teoría, parte de cada uno de los campos (ver Figura 1.1). Esta es la posición de la autora y, por ello, aparecerán numerosos ejemplos de antropología aplicada a lo largo de todo el libro.

La antropología funciona

Atención sanitaria en el Haití rural

El libro de la reportera Tracy Kidder, *Mountains Beyond Mountains: The Quest of Paul Farmer, a Man Who Would Cure the World* (2003), es una inspiradora historia sobre una persona igualmente inspiradora: Paul Farmer. Farmer obtuvo un doctorado en Antropología y un grado en Medicina en la Universidad de Harvard. Su entrenamiento en antropología cultural y medicina es una poderosa receta para proporcionar atención sanitaria a los pobres.

En su primer libro, *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame* (1992), Farmer escribió sobre la llegada del sida/VIH a Haití y el intento de una comunidad rural de entender y hacer frente a esta devastadora nueva enfermedad. También describe cómo el mundo acusó equivocadamente a Haití de ser el lugar en el que se originó la enfermedad. Además de sus publicaciones académicas, hay que señalar que Farmer es un influyente médico y activista. Como cofundador de *Partners in Health*, ha ayudado a curar miles de personas. En el año 2009, fue nombrado enviado especial adjunto a Haití de los Estados Unidos. Desde el terremoto de enero de 2010 ha trabajado sin descanso en aliviar el sufrimiento en Haití.



Una mujer cuida a su hijo enfermo mientras él recibe tratamiento contra el cólera en una clínica de cólera en Puerto Príncipe, Haití, en 2011. El cólera ha afectado a más de 450.000 personas en un país de 10 millones de habitantes, es decir, casi el 5 por ciento de la población, y ha matado a más de 6.000 personas.

Farmer centra su atención en la pobreza y la justicia social como las causas principales de los problemas de salud en todo el mundo. Sus planteamientos han sacudido los fundamentos más esenciales de la medicina occidental.

Cuando pregunto en mi clase a estudiantes que no han terminado la carrera quién ha oído hablar de Paul Farmer muchos levantan la mano. La mayor parte de los que lo hacen han leído *Mountains Beyond Mountains*. Algunos le han escuchado. El conocimiento que los estudiantes tienen de las contribuciones de Farmer a la salud y la antropología me convenció de que había que crear una expresión que capturase el papel inspirador de Farmer: el Efecto Paul Farmer (EPF).

Esta expresión captura el papel de Flautista de Hamelin que ha ejercido en los estudiantes: quieren seguir su ejemplo, quieren ser un Paul Farmer. Los estudiantes seleccionan cursos y asignaturas troncales y secundarias con el objetivo de que les ayuden en conseguir ese objetivo.

Comencé a percibir el EPF hace algunos años y todavía sigue creciendo. El EPF provoca que todos los años los estudiantes combinen sus intereses académicos en una mezcla de antropología, salud global y asuntos internacionales. Estos estudiantes están terminando sus estudios y van a emprender carreras humanitarias. Gracias a Paul Farmer y al EPF tienen conocimientos para hacer del mundo un lugar mejor.

La antropología aplicada conecta cada uno de los cuatro campos de la antropología, por ejemplo:

- Se emplea a los arqueólogos en la *gestión de patrimonio cultural*, para asesorar sobre la presencia de posibles restos arqueológicos antes de la puesta en marcha de proyectos como carreteras o edificios.
- Se emplea a los antropólogos físicos como forenses, participando en investigaciones criminales mediante el trabajo de laboratorio para la identificación de restos corporales. Otros trabajan en el área de la conservación de primates, ayudando a proteger sus hábitats y supervivencia.
- Las instituciones escolares consultan a los antropólogos lingüísticos sobre la forma de mejorar las pruebas normalizadas para poblaciones bilingües y también realizan investigaciones para los gobiernos.
- Los antropólogos culturales aplican su conocimiento a la mejora de programas y políticas de todo tipo, lo que incluye

educación, atención médica, negocios, reducción de la pobreza, así como a la resolución y prevención de conflictos (véanse diferentes ejemplos a lo largo de este libro en los recuadros *La antropología funciona*).

Introducción a la antropología cultural

La antropología cultural se dedica al estudio de las semejanzas y diferencias de las culturas humanas en todo el mundo. Hace “familiar lo ajeno y ajeno lo familiar” (Spiro 1990). Nos enseña a mirarnos a nosotros mismos desde el “exterior”, como a una cultura “extraña”. Un buen ejemplo de hacer ajeno lo familiar

es el caso de los nacirema, una cultura descrita por primera vez en 1956:

Los nacirema son un grupo norteamericano que vive entre el territorio de los cree canadienses, los yaqui y los tarahumaras de México, los caribes y arawak de las Antillas. Se sabe muy poco de sus orígenes aunque la tradición mantiene que llegaron desde el Este. Según la mitología nacirema, la nación tiene sus orígenes en el héroe cultural Notgnihsaw, conocido por dos grandes y poderosas hazañas: el lanzamiento de un *wampum*¹ de un lado al otro del río Pa-to-mac y cortar el cerezo en el que vivía el Espíritu de la Verdad (Miner 1965 [1956]: 415).

El antropólogo prosigue describiendo el enorme interés de los nacirema en el cuerpo humano y sus múltiples rituales privados. Suministra un relato detallado del despliegue ritual diario en el interior del hogar en una capilla especialmente construida al efecto:

El punto focal de la capilla es una caja o cofre hecho en la pared. En este cofre se guardan los numerosos encantamientos y pociones mágicas sin los que ningún nativo cree que se pueda vivir. Una gran variedad de especialistas garantizan estas preparaciones. Los más poderosos son los de los hombres-medicina, cuya asistencia debe recompensarse con sustanciosos regalos... Debajo del cofre de encantamientos hay una pequeña fuente. Todos los días, todos los miembros de la familia, uno detrás de otro, entran en la capilla, inclinan la cabeza ante el cofre de encantamientos, mezclan distintos tipos de agua bendita en la fuente y realizan un breve ritual de ablución. (1965: 415-416)

Si usted no ha reconocido esta tribu, trate de pronunciar su nombre al revés. (Nota: Disculpen, por favor, el uso del autor de los pronombres masculinos al describir la sociedad nacirema; sus textos tienen varias décadas de antigüedad.)

Claves de la historia de la antropología cultural²

Los principios de la antropología cultural se remontan a autores como Herodoto (siglo v AEC; nota: AEC quiere decir “Antes de la Era Común”, este sistema de datación es una transformación laica de “Antes de Cristo”), Marco Polo (siglos XII y XIV) o Ibn Jaldun (siglo XIV), que viajaron extensamente y escribieron relatos sobre las culturas con las que toparon. Se encuentran fundamentos teóricos más recientes en autores

¹Un Wampum es un cinturón tejido con cuentas de colores cuyos diseños sirven para convocar reuniones, concertar matrimonios, declarar la guerra u otras funciones sociales y políticas, utilizado por los nativos del noreste de Norteamérica, entre ellos por la Confederación Iroquesa de las Seis Naciones. (Salvo mención en contra, todas las notas a pie de página provienen de los responsables de la versión española.)

²Tal como indicamos en la introducción, este manual está pensado desde una óptica estadounidense y por tanto hace énfasis en la dimensión cultural de la antropología social y cultural. Los lectores más versados en la disciplina echarán en falta algunos nombres claves de la antropología, como son los casos de A. R. Radcliffe-Brown, E. E. Evans Pritchard, o E. R. Leach, que no aparecen por ser los promotores de perspectivas de análisis o escuelas más orientadas hacia la dimensión social que la cultural.

de la Ilustración francesa, como el filósofo Charles Montesquieu, que escribió en la primera mitad del siglo XVIII. Su libro *El espíritu de las leyes*, publicado en 1748, analizaba el temperamento, aspecto y gobierno de varios pueblos de todo el mundo. Pensaba que los distintos climas causaban las variaciones culturales.

En la segunda mitad del siglo XIX, el descubrimiento por parte de Charles Darwin y otros de los principios de la evolución biológica permitieron desarrollar por vez primera una explicación científica de los orígenes humanos. La *evolución* biológica defiende que las formas antiguas evolucionaron hacia formas posteriores a través del proceso de la selección natural, por medio del cual los organismos más adaptados sobreviven y se reproducen, mientras que los que están menos adaptados desaparecen. El modelo de Darwin es, pues, de progreso continuo en creciente adaptación por medio de la lucha entre organismos competidores.

El concepto de evolución fue relevante en el pensamiento de los antiguos antropólogos culturales. Las figuras fundadoras más importantes de la antropología cultural a finales del diecinueve y principios del veinte fueron Sir Edward Tylor y Sir James Frazer, en Inglaterra, y Lewis Henry Morgan en Estados Unidos (ver la Figura 1.2 en la página 10). Inspirándose en el concepto de evolución biológica, elaboraron un modelo de evolución cultural en el que todas las culturas se desarrollan de formas inferiores a superiores a través del tiempo. Esta visión situaba a los pueblos no occidentales en un estadio “primitivo” y a la cultura euroamericana como “civilización”, y además asumía que las culturas no occidentales habrían de alcanzar el nivel de la civilización occidental o perecerían.

Bronislaw Malinowski, una de las figuras principales de la antropología cultural moderna de la primera mitad del siglo XX, estableció un marco teórico llamado **funcionalismo**. Esta perspectiva defiende que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y pervivencia del todo. La religión y organización familiar, por ejemplo, contribuyen al funcionamiento de la cultura en conjunto. Franz Boas es considerado el fundador de la antropología cultural norteamericana (ver foto en la página 11). Nacido en Alemania y formado en física y geografía, llegó a Estados Unidos en 1887 (Patterson 2001; 46 y ss.). Llevó consigo cierto escepticismo hacia la ciencia occidental, obtenido de un año de estudio de los inuit, el pueblo indígena de la isla de Baffin (ver Mapa 3.4). Aprendió de los inuit que la gente en culturas distintas puede tener percepciones diferentes incluso de las sustancias físicas básicas como el “agua”. Boas concluyó reconociendo la peculiaridad y valor de las diferentes culturas. Introdujo el concepto de **relativismo cultural**, la perspectiva que mantiene que cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa misma cultura y no debe juzgarse mediante los patrones de otra. Según Boas, ninguna

funcionalismo teoría en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y persistencia del todo.

relativismo cultural perspectiva según la cual cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa cultura y no debe juzgarse mediante los patrones de otra.

Finales del siglo XIX

Sir Edward Tylor	Antropólogo de sillón, primera definición de cultura
Sir James Frazer	Antropólogo de sillón, estudio comparativo de la religión
Lewis Henry Morgan	Visión desde la perspectiva de los estudiados, evolución cultural, método comparativo

Principios del siglo XX

Bronislaw Malinowski	Funcionalismo, holismo, observación participante
Franz Boas	Relativismo cultural, particularismo histórico, activismo político y social
Margaret Mead	Personalidad y cultura, constructivismo cultural, antropología pública
Ruth Benedict	Personalidad y cultura, estudios del carácter nacional
Zora Neale Hurston	Cultura negra, roles de la mujer, novelas etnográficas

Mediados y finales del siglo XX y principios del siglo XXI

Claude Lévi-Strauss	Análisis simbólico, estructuralismo francés
Beatrice Medicine	Antropología de los nativos americanos
Eleanor Leacock	Antropología del colonialismo y los pueblos indígenas
Marvin Harris	Materialismo cultural, comparación, construcción teórica
Mary Douglas	Antropología simbólica
Michelle Rosaldo	Antropología feminista
Clifford Geertz	Antropología interpretativa, descripción densa de la cultura local
Laura Nader	Antropología jurídica, "estudiar hacia arriba" (<i>studying up</i>)
George Marcus	Crítica cultural, crítica de la antropología cultural
Gilbert Herdt	Antropología gay
Nancy Scheper-Hughes	Antropología médica crítica
Leith Mullings	Antropología antirracista
Sally Engle Merry	Globalización y derechos humanos
Lila Abu-Lughod	Política de género, política de la memoria

FIGURA 1.2 Contribuciones clave a la antropología cultural.

cultura es "mejor" que otra. Esta posición contrasta notablemente con la de los evolucionistas culturales del siglo XIX.

Margaret Mead es la alumna de Boas más famosa (ver foto en la página 11). Contribuyó al conocimiento de cómo la cultura, en concreto las prácticas de educación infantil modela la personalidad y los roles de género. Su obra tuvo amplia influencia en las pautas de crianza infantil durante los años cincuenta en Estados Unidos. Mead, por tanto, fue una precursora de la *antropología pública*, que consideró con seriedad la importancia de ofrecer al público general el conocimiento de la antropología cultural con el fin de crear cambios sociales positivos.

En Estados Unidos, después de la Segunda Guerra Mundial, la antropología cultural se expandió sustancialmente en términos numéricos de antropólogos formados y de departamentos de antropología en instituciones de enseñanza superior y universidades. En paralelo a este incremento se produjo una creciente diversidad teórica. Algunos antropólogos desarrollaron teorías de la cultura basadas en factores ambientales. Proponían que ambientes similares (por ejemplo, desiertos, selvas tropicales o montañas) conducen previsiblemente a la emergencia de culturas similares.

Al mismo tiempo, el antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estaba desarrollando una perspectiva teórica bastante distinta, conocida como *estructuralismo*. Mantenía que la mejor manera de comprender una cultura es compilar sus mitos y relatos y analizar los temas que subyacen. El estructuralismo inspiró el desarrollo de la *antropología simbólica*, o estudio de la cultura como un sistema de significados, especialmente destacada en Estados Unidos en la última parte del siglo XX.

En los años sesenta surgió en la antropología la teoría marxista, fundamentando la importancia del acceso de las personas a los medios de producción. Propició la aparición de una nueva escuela teórica en Estados Unidos llamada **materialismo cultural**. El materialismo cultural es un enfoque de estudio de la cultura que subraya los aspectos materiales de la vida, en especial el medio natural y cómo las personas se ganan la vida. También en los años sesenta surgió una posición teórica conocida como **antropología interpretativa** o hermenéutica. Esta perspectiva se desarrolló a partir de la antropología simbólica de Estados Unidos y la antropología estructuralista francesa. Mantiene que la comprensión de la cultura debe centrarse en lo que piensan las personas, en sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas. Estas dos posiciones se analizarán posteriormente en esta misma sección.

Desde los años noventa, han ganado relevancia otras dos direcciones teóricas. Ambas influenciadas por el *postmodernismo*, una corriente intelectual que se pregunta si la modernidad verdaderamente es progreso y cuestiona aspectos de la modernidad como el método científico, la urbanización, el cambio tecnológico y la comunicación de masas. La primera teoría se denomina **estructurismo** (*structurism*; término acuñado por la autora), perspectiva en la cual estructuras poderosas como la economía, la política y los medios de comunicación perfilan las culturas, influyendo en el pensamiento de las personas, incluso aunque no se den cuenta de ello.

La segunda teoría pone el énfasis en la **agencia** humana, o libre albedrío, y el poder de los individuos para crear y modifi-



Dos gigantes de la historia de la antropología. (IZQUIERDA) Franz Boas puso especial énfasis en la división de la disciplina en cuatro campos y en el axioma del relativismo cultural. (DERECHA) Margaret Mead, alumna de Boas en la Universidad de Columbia, orientó el legado boasiano hacia su investigación pionera en torno a la construcción cultural de la personalidad y el género. Ella es la mujer del centro.

car la cultura actuando en contra de las estructuras. Estas dos posiciones se volverán a ver al final de esta sección.

Tres debates teóricos de la antropología cultural

Hay tres debates de la antropología cultural que se dirigen al núcleo de las cuestiones básicas: *cómo* la gente actúa y piensa desde una óptica transcultural, *por qué* la gente actúa y piensa de la manera en que lo hace, y *cómo* deben proceder los antropólogos para comprender estas preguntas. El primer debate enfrenta la antropología biológica con la cultural. El segundo y tercero son debates que se ubican dentro de la antropología cultural.

Determinismo biológico versus construccionismo cultural El **determinismo biológico** trata de explicar por qué la gente actúa y piensa como lo hace, considerando factores biológicos como los genes y las hormonas. Así pues, los deterministas biológicos buscan el gen o la hormona que impulsa conductas como el homicidio, el alcoholismo o el *stress* adolescente. Examinan también cómo las prácticas culturales contribuyen al “éxito reproductivo de las especie”, o al fondo génico común de las siguientes generaciones, mediante el incremento numérico de descendencia superviviente que pueda producirse en una población dada. Bajo este enfoque, es probable que unas conductas e ideas cuenten con ventajas reproductivas sobre otras y pasen así a las generaciones sucesivas. Los deterministas biológicos, por ejemplo, han proporcionado explicaciones para el hecho de que los varones humanos tengan, aparentemente, “mejores” habilidades espaciales que las mujeres. Mantienen que tales diferencias son resultado de la selección evolutiva, ya que los varones con “mejores” habilidades espaciales dispondrían de ventajas a la hora de asegurarse

alimento y pareja. Los varones con “mejores” habilidades espaciales habrían fecundado más mujeres y contado con más descendencia, a su vez con “mejores” habilidades espaciales.

El **construccionismo cultural** sostiene, en cambio, que las ideas y el comportamiento humano se explican mejor como productos del aprendizaje culturalmente configurado. Respecto al ejemplo de las “mejores” habilidades espaciales masculinas, los construccionistas culturales proporcionan evidencias de que tales habilidades se transfieren a través del aprendizaje y no de

materialismo cultural perspectiva teórica que toma rasgos materiales de la vida, tales como el medio ambiente, los recursos naturales y el modo de producción, como las bases que explican la organización social y la ideología.

antropología interpretativa perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas.

estructurismo posición teórica acerca del comportamiento y las ideas humanas que mantiene que las grandes fuerzas como la economía, la organización social y política y los medios de comunicación perfilan lo que la gente hace y piensa.

agencia capacidad de los humanos para realizar elecciones y ejercitar su libre albedrío, incluso dentro de estructuras dominantes.

determinismo biológico teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos biológicos, como genes u hormonas.

construccionismo cultural teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos de aprendizaje.

los genes. Mantendrían que progenitores y profesores socializan a chicos y chicas de forma diferente en las habilidades espaciales y que es más probable que estimulen determinados tipos de habilidades espaciales sólo en los chicos.

Aunque reconozcan el papel de los factores biológicos, como genes y hormonas, los antropólogos partidarios de la construcción y el aprendizaje culturales como explicación para conductas como el homicidio o el alcoholismo apuntan a que experiencias infantiles o roles familiares son aspectos, quizás más importantes que genes y hormonas. La mayoría de los antropólogos culturales se encuadran en el construccionismo cultural, pero algunos establecen conexiones en su trabajo entre biología y cultura.

Antropología interpretativa versus materialismo cultural

La antropología interpretativa se centra al estudiar la cultura en lo que la gente piensa, sus explicaciones sobre sus vidas y los símbolos importantes para ellos. Por ejemplo, en la comprensión de los hábitos nutricionales de los hindúes, los interpretativistas se preguntarán por qué no comen carne de vaca. Los hindúes señalan a sus creencias religiosas, conforme a las cuales las vacas son sagradas y es pecado matarlas y comérselas. Los interpretativistas aceptarán esta explicación como suficiente.

El materialismo cultural trataría de aprender sobre la cultura examinando en primer lugar los aspectos materiales de la vida: el medio natural y cómo las personas se ganan la vida en determinados entornos. Los materialistas culturales creen que estos hechos básicos de la vida configuran la cultura, incluso aunque la gente no se de cuenta de ello. Usan un modelo a tres niveles para explicar la cultura. El nivel de base es la *infraestructura*, término que designa los elementos materiales fundamentales, como recursos naturales, economía o población. Conforme a este modelo, la infraestructura da forma a los otros dos dominios de la cultura; la estructura (organización social, parentesco y organización política) y la superestructura (ideas, valores creencias). Los capítulos de este libro están, a grandes rasgos, organizados en función de esas tres categorías, si bien se acepta que los estratos no son tan nítidos y ordenados, sino que cuentan con interconexiones.

Una explicación de corte materialista cultural para el tabú de matar vacas y comerse su carne tiene que ver con el hecho de que el ganado desempeña en India un papel más importante vivo que muerto y convertido en filetes (Harris 1974). El numeroso ganado que vagabundea por las calles de las ciudades y pueblos de la India parece inútil a ojos de los occidentales, pero análisis más metódicos demuestran que la aparentemente inútil población bovina cumple muchas y muy útiles funciones. Las vacas deambulan por su cuenta, se alimentan de papel y otras basuras. Su excremento es "oro marrón", útil como abono y, mezclado con paja para formar pelotas secas, como combustible para cocinar. Lo más importante es que los agricultores lo utilizan para trabajar sus campos. Los materialistas culturales tienen en consideración las creencias hindúes sobre el sentido sagrado del ganado, pero ven esta relación sobre el fondo de su valor material, como protección simbólica que salvaguarda tan útiles animales de convertirse en carne de factoría.

Algunos antropólogos culturales son interpretativistas estrictos, mientras que otros los son igual desde la perspectiva materialista cultural. Muchos combinan lo mejor de ambas perspectivas.

Agencia individual versus estructurismo

Este debate hace referencia a la medida en que el libre albedrío o agencia afecta al modo en que la gente piensa y actúa, en comparación con el poder de las fuerzas, o *estructuras*, que se encuentran más allá del control individual. El pensamiento filosófico occidental pone mayor énfasis en el papel de la agencia, la capacidad de los individuos de realizar elecciones y ejercer su libre opción. En cambio, el estructurismo enfatiza que la libre opción es una ilusión, ya que esas elecciones están estructuradas por fuerzas mayores como la economía, la organización social y políticas, y los medios de comunicación.

Un excelente ejemplo viene dado por el estudio de la pobreza. Quienes acentúan la agencia concentran su investigación en cómo los individuos intentan actuar como agentes incluso en condiciones de extrema pobreza, con el propósito de modificar su situación del mejor modo que puedan. En cambio, el estructurista subraya que los pobres son prisioneros de fuerzas



Una escena urbana en la India (IZQUIERDA) y otra en los Estados Unidos (DERECHA) que muestran dos patrones distintos de congestión de tráfico.

¿Cómo cree usted que los planificadores urbanos, teniendo en cuenta la creciente aspiración de la gente en todo el mundo de poseer un coche, deben considerar el futuro inmediato? ¿Y dentro de diez años?



La antropóloga colombiana Patricia Tovar (centro) en un congreso de antropología en Colombia. En Sur y Centroamérica la antropología aplicada es parte integral de la antropología cultural.

mayores y más poderosas. Describirían cómo la economía política y otras fuerzas dejan poco espacio para la agencia a los que ocupan el fondo de la pirámide social. Un número en aumento de antropólogos culturales tratan de mezclar un enfoque estructural que atienda a la agencia.

Perspectivas cambiantes

La antropología cultural continúa repensándose y actualizándose. Durante las décadas pasadas, algunas perspectivas teóricas nuevas han transformado y enriquecido el campo. La *antropología feminista* es un enfoque que pone el énfasis en la necesidad de estudiar los roles femeninos y la desigualdad basada en el género. En los años setenta, las primeras antropólogas feministas se dieron cuenta de que la antropología había omitido a las mujeres. Para llenar este vacío, las antropólogas feministas emprendieron investigaciones que se centraban explícitamente en las mujeres, esto es, la mitad de las personas del mundo. Un área relacionada es la *antropología gay y lesbica*, o *antropología queer*³, una aproximación que pone el énfasis en la necesidad de estudiar las culturas de las personas gays y la discriminación que sufren por sus preferencias e identidad sexuales. Los resultados de estas áreas están presentes en este libro.

En la antropología norteamericana, los antropólogos afroamericanos, latinos y nativos americanos están incrementando su número y visibilidad. No obstante, la antropología en Norteamérica y Europa sigue siendo una de las profesiones más "de blancos" (Shanklin 2000). Algunos pasos para orientar la disciplina hacia una *antropología anti-racista* incluyen (Mullings 2005):

- Examinar y reconocer el racismo existente en la historia de la antropología.
- Trabajar para aumentar la diversidad de profesores, investigadores, personal y estudiantes en la disciplina.
- Educar sobre el racismo en las clases y manuales de antropología.

³El término *queer* es hoy una forma neutral utilizada en el inglés de Estados Unidos para referirse a "homosexual". Otros significados del término son "no convencional", o "excéntrico". Aunque hace un par de décadas este término era considerado peyorativo, hoy se percibe como neutral.

En todo el mundo, los antropólogos no occidentales están cuestionando de manera creciente el predominio de la antropología euroamericana y ofreciendo nuevos enfoques (Kuwayama 2004). El trabajo de Kuwayama proporciona críticas útiles de la antropología como una disciplina mayoritariamente definida por Occidente y promete conducirla en el futuro hacia nuevas direcciones.

El concepto de cultura

Es importante señalar que, a pesar de que todos los antropólogos culturales comparten un interés central por la cultura, la definición de ésta ha sido debatida durante décadas. Esta sección aborda las definiciones de cultura, sus características y las bases de la identidad cultural.

Definiciones de la cultura "Cultura" es el concepto clave de la antropología cultural, por ello debería pensarse que lo más probable es que los antropólogos estén de acuerdo en lo que es. En los años cincuenta, un trabajo de compilación de definiciones de cultura arrojó ciento sesenta y cuatro diferentes (Kroeber y Kluckhohn 1952). Desde entonces nadie ha intentado contar el número de definiciones de cultura empleadas por los antropólogos.

El antropólogo británico Sir Edward Tylor propuso la primera definición en 1871. "La Cultura, o la Civilización (...) es ese complejo conjunto que incluye el conocimiento, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y cualesquiera otras aptitudes y hábitos adquiridos por el hombre como miembro de la sociedad"⁴. La expresión "complejo conjunto" ha sido el rasgo más perdurable de su definición.

En antropología cultural contemporánea, el materialismo cultural y la antropología interpretativa introducen dos definiciones diferentes de "cultura". El materialista cultural Marvin Harris formula: "Cultura es el modo o estilo de vida socialmente adquirido de un grupo de personas. Consiste en un modo pautado o recurrente de modos de pensar, sentir y actuar que

⁴Hemos utilizado la traducción clásica de Marcial Suárez al español publicada en *Cultura Primitiva*, Editorial Ayuso, 1977.

MAPA 1.1 La región weyéwa en Indonesia.

Sumba, una de las muchas islas de Indonesia, tiene 120 km de largo. El pueblo weyéwa asciende a unas 85.000 personas y vive en pequeños asentamientos en las mesetas cubiertas de hierba del oeste de la isla. Cultivan arroz, maíz y mijo, crían búfalos de agua y cerdos.



caracterizan a los miembros de una sociedad o de un segmento de ella" (1975: 144). En contraste, Clifford Geertz, representando a la escuela interpretativa, cree que la cultura consiste en símbolos, motivaciones, estados de ánimo y pensamientos. Esta definición se centra en las percepciones, pensamientos e ideas de las personas y no incluye el comportamiento como parte de la cultura. La definición de cultura empleada en este libro se basa en los comportamientos e ideas aprendidos y compartidos, por lo que es más amplia que la de Geertz.

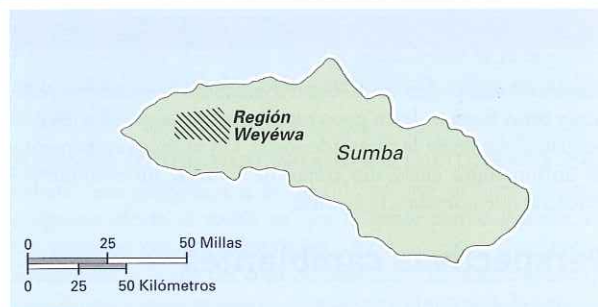
Todos los seres humanos tienen cultura. Algunos antropólogos hacen referencia al concepto universalista de cultura como "Cultura", con *C* mayúscula. La cultura también existe de modo más específico. El término **microcultura**, o cultura local, hace referencia a pautas diferenciadas de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en áreas locales y entre grupos peculiares. Las microculturas se basan en la etnicidad, el género, la edad, y otros criterios semejantes.

Características de la cultura Se puede adquirir una comprensión del complejo concepto de cultura atendiendo a sus características.

Cultura no es naturaleza La relación entre naturaleza y cultura es de gran interés para los antropólogos culturales en su empeño por comprender el pensamiento y comportamiento de las personas. Este libro subraya la importancia de la cultura.

Una buena forma de percibir cómo la cultura difiere de la naturaleza y la moldea es considerar las exigencias básicas y naturales de la vida en contextos culturales distintos. Las funciones humanas universales que todos debemos realizar para mantenernos con vida son comer, beber, dormir, y excretar. Dada la importancia primordial de las cuatro características para que el ser humano se mantenga con vida, parece lógico que las personas las cumplan de forma similar en todas partes. Sin embargo, no es el así.

microcultura pauta diferenciada de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en el contexto de culturas mayores⁵.



Comer La cultura define lo que la gente come, cómo lo come, cuándo lo come y el sentido del alimento y su ingestión. La cultura también determina qué alimentos son aceptables y cuáles inaceptables. En China la mayoría de la gente piensa que el queso es repugnante, pero en Francia a la mayor parte de la gente le encanta. En toda China el cerdo es la comida mayoritariamente preferida. Las religiones judaica e islámica, por contrapartida, prohíben el consumo de cerdo. En muchas culturas en las que la recolección de plantas silvestres, la caza y la pesca son importantes, la gente valora que los alimentos sean frescos. Considerarían un envase de comida congelada en el estante de una gran superficie como algo que ha dejado de ser comestible hace bastante tiempo.

Las percepciones del sabor varían de manera espectacular. Los investigadores occidentales han definido cuatro categorías del gusto supuestamente universales: dulce, agrio, amargo, y salado. La investigación transcultural rechaza que sean universales. Un sabor destacado en el este de Asia, que no está incluido en las listas occidentales, es *umami*, o sabroso. Para añadir aún más complejidad, por ejemplo, el pueblo weyéwa de las tierras altas de Sumba, en Indonesia (ver Mapa 1.1), define siete categorías en el gusto: dulce, ácido, amargo, salado, agrio, soso y picante (Kuipers 1991).

El modo de comer es también un aspecto importante del comportamiento alimentario. Las reglas en torno a las formas adecuadas de comer son una de las primeras costumbres que necesita adquirir una persona cuando vive en una cultura ajena. Los modos de mesa en India exigen el uso exclusivo de la mano derecha. La mano izquierda se considera impura, ya que se utiliza para el aseo personal tras la evacuación. La mano derecha limpia de una persona se considera el cubierto preferido para comer. Los cubiertos tocados por terceros, aunque se ha-

⁵"Microcultura" es un término que está paulatinamente sustituyendo al de "subcultura". Las razones de este cambio están una vez más, relacionadas con las connotaciones sociales y culturales de su uso.



Mujeres etíopes cenando en un restaurante etíope. La comida principal consiste en carne y vegetales cocinados con especias picantes y dispuestos sobre un lecho de pan *injera*, un pan blando y plano del que se pellizcan pequeñas porciones para envolver con ellas bocados con carne y vegetales. La comida completa se puede comer sin cubiertos.

¿Cómo se parece o diferencia la cena mostrada en la ilustración de una comida que haya tenido usted recientemente en un restaurante?

yan lavado, resultan sucios⁶. En algunas culturas es importante comer sólo del plato propio, mientras que en otras lo adecuado es comer de un plato central compartido.

Otro aspecto de la variedad cultural se refiere a la persona responsable de cocinar y servir los alimentos. En muchas culturas la cocina doméstica es responsabilidad de las mujeres, pero cocinar para fiestas públicas es, a menudo, tarea que deben realizar los hombres. Quién debe cocinar y para quién es algo que puede hacer surgir cuestiones relacionadas con el poder (ver la sección *Piensa como un antropólogo*).

Beber Las variaciones transculturales relacionadas con la bebida son también complejas. Cada cultura define las sustancias

⁶El término inglés exacto utilizado por la autora es *unclean* que significa sucio pero también impuro.



Dormir parece uno de los aspectos más “naturales” del comportamiento humano. De hecho, la cultura modela mucho cuánto y cómo dormimos, dónde o con quién lo hacemos, el modo en el que los niños aprenden a dormir por la noche, la seguridad personal durante el sueño y el valor de los sueños. (IZQUIERDA) Miembros de una pandilla de niñas errantes duermen juntas en una calle de Río de Janeiro, Brasil. (DERECHA) Empleados de una rica corporación duermen en su Airbus privado durante un vuelo entre Londres y Delhi.

apropiadas para beber, cuándo y con quién, el sentido de las bebidas y las ocasiones para beber. La cultura francesa permite el consumo de cantidades relativamente grandes de vino de mesa en las comidas familiares, incluidas la comida de medio día. En Estados Unidos generalmente se sirve y consume agua en las comidas familiares. En la India el agua se sirve y consume al final. Por todo el mundo diferentes categorías de personas beben diferentes líquidos. En las culturas donde se consumen bebidas alcohólicas los hombres tienden a consumir más que las mujeres.

La cultura define con frecuencia el significado de algunas bebidas en particular y la forma de servir las y beberlas. Beber en sociedad — tanto si la bebida es café, cerveza o vodka — crea y refuerza lazos entre las personas. Un buen ejemplo de ello son las borracheras de cerveza rituales en las fraternidades⁷ de las universidades estadounidenses. En un documental etnográfico titulado *Salamanders*, rodado en una gran universidad al nordeste de Estados Unidos, los miembros siguen un recorrido por la casa de la *fraternidad*, vaciando una cerveza en cada uno de los puntos señalados o “estaciones” (Hornbein y Hornbein 1992). En uno de ellos, un hermano se bebe una cerveza resoplando, gira tambaleándose hacia el punto siguiente, cae al suelo de bruces y pierde el conocimiento. La película recoge otra borrachera ritual en la que jóvenes de ambos sexos, en las fiestas de la fraternidad, se tragan salamandras vivas, en ocasiones dos o tres de una sola vez, con largos tragos de cerveza (está práctica está prohibida actualmente por la ley).

Dormir El sentido común parece indicar que dormir es la única función natural no moldeada por la cultura, ya que la gente procura hacerlo al menos una vez cada veinticuatro horas, todo el mundo cierra los ojos, se acuesta y la mayoría duerme por la noche. Mantenerse mucho tiempo sin dormir puede producir locura e incluso la muerte.

⁷Las fraternidades (*fraternities*) son clubs o asociaciones de estudiantes de una universidad. Generalmente disponen de una sede social o casa en la que pueden, incluso, residir algunos de sus miembros. Las hermandades compuestas por mujeres se llaman *sororities* y son semejantes a las masculinas. En ambos casos, ingresar en una de estas asociaciones requiere superar una serie de pruebas rituales de mayor o menor dureza y cumplir con una serie de requisitos sociales, familiares, o de otro tipo específicos.



Piensa como un antropólogo

El poder en la cocina

Cocinar para otros miembros de la familia puede ser un signo de amor y dedicación. También puede enviar un mensaje de que se espera devolución del amor y la dedicación. Para los tejanos migrantes a las granjas en Estados Unidos preparar tamales es un símbolo del compromiso de la mujer con su familia y de ser, por tanto, una “buena esposa” (Williams 1984). Los tejanos son un pueblo descendiente de los mexicanos que vive en Texas. Algunos se desplazan a Illinois en verano, donde se les contrata como mano de obra migrante.

Para los tejanos, los tamales son una seña de identidad esencial. Los tamales son vainas desgranadas de maíz rellenas con un rico puré de cabeza de cerdo. Hacerlos conlleva mucho tiempo y es tarea de mujeres. Generalmente varias mujeres trabajan juntas días enteros para llevar a cabo las tareas necesarias: comprar cabezas de cerdo, trocear la carne, preparar la masa del relleno, rellenar con ella las vainas y hornear o cocer el tamal.

Los tamales destacan y simbolizan que las mujeres alimentan a sus maridos. Una mujer mayor preparó por Navidades doscientos tamales en su casa de Texas con su nuera, sus so-



¿Qué comida es de una importancia semejante a los tamales en su mundo cultural?

brinos y su ahijada, y los distribuyeron entre amigos, familiares y a las tabernas locales. Preparar los tamales fue enormemente costoso en términos de trabajo y dinero, pero para las mujeres

valió la pena. Cocinando tamales celebraban la fiesta, creaban lazos con personas cuya ayuda podrían necesitar y mantenían contacto con los propietarios de las tabernas, de forma que podían vigilar a los parientes masculinos que bebían en ellas.

Las mujeres tejanas usan también la preparación de tamales como forma de manifestar quejas domésticas. Una mujer descontenta con la conducta de su marido se negaría a hacer tamales, lo que supondría una seria declaración de intenciones. El vínculo que crea preparar tamales con el hecho de ser una buena esposa es sólido, y un hombre puede considerar motivo de divorcio que su mujer se niegue a hacerlos. Un joven tejano presentó una demanda de divorcio contra su mujer en Illinois sobre la base de que se negaba a prepararle tamales, además de que bailaba en las fiestas con otros hombres. El juez no concedió el divorcio.

Bueno para pensar

Ofrezca un ejemplo procedente de su propia experiencia multicultural que muestre el modo en el que la comida es utilizada como una expresión de solidaridad o protesta social.

Sin embargo, dormir está tan moldeado por la cultura, cuanto menos, como por la naturaleza. La cultura incluye en el sueño cuestiones como quién duerme con quién, cuánto debe dormir una persona o por qué algunas padecen insomnio y otros trastornos del sueño. Existen acusadas variaciones, según las distintas culturas, en las normas que regulan dónde deben dormir niños y bebés: ¿con la madre, con ambos progenitores, o ellos solos en una habitación separada? Entre los pueblos indígenas del Amazonas, los bebés y sus madres comparten hamaca durante muchos meses, en el momento en que tienen hambre se les amamanta.

La cultura incide en la cantidad de tiempo que duerme una persona. En la India rural las mujeres lo hacen algo menos que los hombres, ya que deben madrugar para encender el fuego para preparar la comida de la mañana. En los acelerados Estados Unidos de las corporaciones, los varones “de primera categoría” duermen relativamente pocas horas y se jactan

de ello: dormir demasiado es cosa de “flojuchos”. En Tokio y otras grandes ciudades es común un trastorno llamado EDS (siglas inglesas de “somnolencia excesiva durante el día”) (Doi y Minowa 2003). El exceso de sueño se correlaciona con más accidentes laborales, mayor absentismo, descenso de la productividad, deterioro en las relaciones personales y profesionales y tasas mayores de enfermedad y muerte. La probabilidad de que las mujeres padezcan EDS casi duplica la de los hombres.

Excretar Dada su fundamental importancia en la realidad transcultural, es paradójico que la excreción reciba escasa atención (en prensa) por parte de los antropólogos. Cualquiera que haya viajado a otras naciones sabe que hay mucho que aprender sobre la excreción en contextos poco familiares.

La primera cuestión es: ¿dónde excretar? Las diferencias surgen en cuanto al grado de privacidad, que pueda hacerse



Lavarse las manos con jabón es un mensaje que las Naciones Unidas trata de hacer llegar a todo el mundo. (IZQUIERDA) Mujeres de un poblado de Bangladesh miran por una ventana al lado de un poster que muestra cómo deben lavarse las manos de un modo correcto. (DERECHA) Unos estudiantes de las Filipinas participan en una actividad que enseña a los muchachos los principios por los que lavarse las manos con jabón promueve la higiene y ayuda a prevenir brotes de gripe porcina.

Busque argumentos para discutir cómo la campaña de promoción de lavarse las manos con jabón que realiza las Naciones Unidas debe tener en cuenta los contextos en los que las personas no tienen acceso al jabón y agua limpia.

en zonas más o menos públicas. En muchas ciudades europeas las posibilidades públicas incluyen urinarios callejeros masculinos, pero no para las mujeres. En muchas aldeas de la India las viviendas no disponen de cuartos de baño. Así que, por la mañana temprano, mujeres mayores y jóvenes salen de sus casas en grupos y se dirigen a un campo determinado donde charlan y defecan. Los hombres van a una zona distinta. Todos llevan en la mano izquierda un recipiente de latón lleno de agua con la que se limpian salpicándose. Piense en las ventajas ecológicas que tiene esto. Este sistema abona los campos y no deja basura de papel. Los occidentales pueden considerar esa práctica sucia y desagradable, pero los aldeanos hindúes piensan que el sistema occidental no es sano, porque usar papel higiénico limpia peor que el agua y

encuentran mucho menos cómodo sentarse en el inodoro que estar en cuclillas.

En muchas culturas, los residuos de la excreción (heces y orina) se consideran contaminantes y repugnantes. En algunos grupos de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 1.2) las personas toman muchas precauciones para enterrar o esconder su materia fecal por miedo a que se utilice mágicamente contra ellas. Sin embargo, el juicio negativo sobre los residuos de la excreción no es universal. Algunas culturas nativas canadienses y estadounidenses del Noroeste Pacífico consideran que la orina, especialmente la de las mujeres, cuenta con propiedades médicas e higiénicas y se considera "agua de la vida" (Furst 1989). En algunos ritos funerarios se esparce sobre el cadáver con la esperanza de que el fallecido pueda rejuvenecer. La gente almacena la orina en reci-

MAPA 1.2 Papúa Nueva Guinea.

El estado de Papúa Nueva Guinea logró su independencia de Australia en 1975. Montañosa y con tierras bajas de costa, Papúa Nueva Guinea está generosamente provista de oro, cobre, plata, gas natural, maderas, petróleo y pesca. Su población ronda los 5.700.000 habitantes. Port Moresby, su capital, tiene una alta tasa de portadores del virus del sida entre la población con edad laboral.





En la India un sari blanco (prenda femenina) simboliza viudedad.

¿Qué pensarán estas mujeres de la costumbre occidental de vestir de blanco a las novias?

piantes especiales de madera para uso ritual, incluido el primer baño de los niños (la orina se mezcla con agua).

¿Qué puede decirse sobre la práctica de lavarse las manos entre la gente de países ricos? Una investigación detectó bacterias fecales en las manos de 404 viajeros diarios en cinco ciudades del Reino Unido (Judah y otros 2010). El estudio averiguó que el 28 por ciento de los viajeros diarios del trabajo a sus casas y viceversa, tenía bacterias fecales en sus manos; y que los hombres eran más propensos a tener esas bacterias que las mujeres. Dos investigadores están ahora continuando la investigación con el objetivo de aprender más sobre las diferencias de género que existen al lavarse las manos.

La cultura se basa en símbolos Toda nuestra vida — desde el desayuno al saludo a nuestros amigos, ganar dinero, crear obras de arte o cumplir con nuestra religión— está basada y organizada mediante símbolos. Un **símbolo** es un objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo con lo que no guarda ninguna relación neces-

símbolo objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo; la mayoría de los símbolos son arbitrarios.

globalización vínculos internacionales incrementados e intensificados, en relación con la expansión del capitalismo occidental, especialmente de Estados Unidos, que afecta a todas las culturas del mundo.

relocalización las culturas locales transforman la cultura global en algo nuevo.

clase medio de categorizar a las personas sobre la base de su posición económica en la sociedad, habitualmente medida en términos de ingresos y riqueza.

ria o natural. Los símbolos son arbitrarios (no tienen una necesaria relación con lo que simbolizan), impredecibles y diversos. Dado que son arbitrarios, es imposible predecir cómo simbolizará algo una cultura determinada. Aunque se puede partir del hecho de que las personas hambrientas expresarán su hambre refiriéndose al estómago, nadie puede predecir que la expresión coloquial para “tener hambre” en hindi, el idioma del norte de India, sea “tener ratas dando saltos en el estómago”. La etimología de “Barbara”—nombre de la autora de este libro— descubre que, en su origen griego, se refería a las personas extranjeras, “bárbaros”, y, por extensión, a los salvajes y los incivilizados. El término griego se refería a ellos como “barbudos”⁸. El contenido simbólico del nombre americano “Barbara” no conlleva un significado inmediato relacionado con barba alguna en su actual contexto. Es por medio de los símbolos, arbitrarios y maravillosamente ricos en sus atribuciones, como se comparte la cultura, se atesora y se transmite a lo largo del tiempo.

La cultura se aprende Dado que la cultura se basa en símbolos arbitrarios, debe aprenderse de nuevo en cada contexto. El aprendizaje cultural comienza desde el momento mismo del nacimiento, si no antes (hay quienes piensan que los bebés reciben y asimilan información antes de nacer por los sonidos del mundo exterior). Una proporción enorme aunque desconocida del aprendizaje cultural de las personas es inconsciente, se produce como parte de la vida normal mediante la observación. En contraste, las escuelas son un medio formalizado de adquirir cultura. Muchas de las culturas que han existido a lo largo de nuestra historia no han estado sujetas a la escolarización formal. En vez de las escuelas, escuchar historias y presenciar espectáculos y rituales son, desde muy antiguo, formas de aprendizaje.

La cultura es un todo integrado Mantener que las culturas están integradas internamente es afirmar el principio del *holismo*. El estudio de dos o tres únicos aspectos de la cultura es tan limitado que, probablemente, lleve a una comprensión más errónea o desorientada que otros acercamientos más amplios.

¿Qué ocurriría si un investigador viajara a estudiar los conflictos intertribales de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 1.2) y se concentrara únicamente en las prácticas bélicas, sin examinar otras facetas de la cultura? Un rasgo clave de la cultura de las tierras altas es el intercambio de cerdos en festejos políticos. Si un hombre quiere alcanzar liderazgo político, debe adquirir muchos cerdos. Los cerdos están al cuidado de las mujeres, pero se alimentan de ñame, que cultivan los hombres. Esta división del trabajo significa que un hombre con más de una esposa podrá mantener más cerdos y ascender políticamente mediante la celebración de más fiestas. Estas fiestas aumentan el estatus del aspirante a líder y hacen que sus invitados estén en deuda con él. Al contar con más seguidores, reclutados por los festejos, un líder puede congrega fuerzas suficientes para entrar en guerra con las aldeas vecinas. La victoria conlleva territorio conquistado. Hasta aquí, el ejemplo presta atención principalmente a la economía, la política y los sistemas de matrimonio. Pero otros aspectos de la cultura tam-

⁸La palabra “bárbaro” en el griego clásico también hace referencia a que los extranjeros —unos salvajes, en definitiva— apenas saben hablar de manera inteligible: “bárbaro” tendría elementos de onomatopeya en alusión al balbuceo.

bién están relacionados. Las potencias sobrenaturales afectan al éxito en el conflicto. Se cree que diseños pictóricos especiales en lanzas y escudos incrementan su poder.

En bodas y fiestas, la decoración del cuerpo (que incluye pintura, adornos de concha y exquisitos tocados de plumas) es una expresión importante de identidad y estatus. Examinar la guerra omitiendo su amplio contexto cultural tiene como consecuencia una visión demasiado reducida.

La integración de la cultura es especialmente relevante para la antropología aplicada con intereses en proponer medios para transformaciones positivas. Años de experiencia demuestran que la introducción de programas para modificar un aspecto de la cultura, a despecho de sus efectos en otras facetas, suele ser perjudicial para el bienestar y supervivencia de una cultura. Por poner un ejemplo, los misioneros y colonos occidentales han proscrito la caza de cabezas en el Sudeste de Asia. Esta conducta se asociaba a muchos otros aspectos de la cultura de las personas, incluyendo la política, la religión y la psicología. El sentimiento de identidad de un varón como tal a veces dependía de la caza de alguna cabeza. Cesar con la caza de cabezas puede parecer bueno, pero su interrupción tuvo consecuencias desastrosas para las culturas en las que se practicaba.

Las culturas interactúan y cambian Las culturas interactúan unas con otras y se modifican por medio de contactos, como pueden ser redes comerciales, proyectos de desarrollo internacionales, telecomunicaciones, educación, migración o turismo. La **globalización**, el proceso de intensa interconectividad global y movimiento de bienes, información y personas, es una fuerza principal de cambio cultural contemporánea. Ha cobrado impulso por el reciente cambio tecnológico, en especial en las tecnologías de la información y la comunicación.

La globalización no se difunde de manera homogénea y sus interacciones y efectos en las culturas locales varían sustancialmente, desde cambios positivos a la eliminación y destrucción culturales. Cuatro modelos de interacción cultural recogen algunas de estas variaciones (ver Figura 1.3).

El discurso del *choque de civilizaciones* propone que la expansión del capitalismo euroamericano y su modo de vida por todo el mundo ha generado desencantamiento, alienación y rencor en otros sistemas culturales. Este modelo divide el mundo entre "Occidente por un lado y todos los demás por el otro".

El modelo de la *Occidentalización* sostiene que el mundo, bajo la poderosa influencia de los Estados Unidos y Europa, se está convirtiendo en un espacio culturalmente homogéneo. Existe una variante de este modelo que se denomina *Macdonald-*

Clase	Género y sexualidad
"Raza"	Edad
Etnicidad e indigenismo	Institución

FIGURA 1.4 Algunos fundamentos de las microculturas.

lización, en este los elementos que lo definen son una cultura de comida rápida (*fast-food*), asociada a los principios de producción en masa, velocidad, estandarización y servicio impersonal.

La *hibridación*, también llamada *sincretismo* o *criollismo*, se da cuando varias facetas de dos o más culturas se combinan para formar algo nuevo: una mezcla. Por ejemplo, en Japón una abuela puede hacer una reverencia de agradecimiento a un cajero automático. En las regiones ártica y amazónica los pueblos indígenas usan satélites para levantar mapas y proteger las fronteras de sus territorios ancestrales.

Un cuarto modelo es la localización o **relocalización**⁹. En el se entiende que la cultura global se transforma en algo nuevo gracias a las modificaciones que introduce la microcultura local. Considérese el caso de los McDonald's. En muchos establecimientos asiáticos la gente se resiste a la pauta de comer deprisa e insisten en realizar relajadas reuniones familiares (Watson 1997). Los directivos de McDonald's han alterado y ajustado el ritmo del servicio para permitir turnos de comida más lentos. En Arabia Saudí, McDonald's proporciona zonas separadas para las familias, que incluyen mujeres acompañadas por su marido, padre o hermano, y para hombres solos. Existen muchos más ejemplos de relocalización, que ponen en duda la idea de que una forma de monocultura occidental se está apoderando del mundo entero y eliminando la diversidad cultural.

Mundos de culturas múltiples

Dentro de las grandes culturas, tal como se ha expuesto en esta sección, existe una variedad de microculturas (ver Figura 1.4). Un individuo concreto en esta compleja situación probablemente participe de varias microculturas. Las microculturas pueden superponerse o relacionarse jerárquicamente entre sí en términos de derechos, poder y estatus.

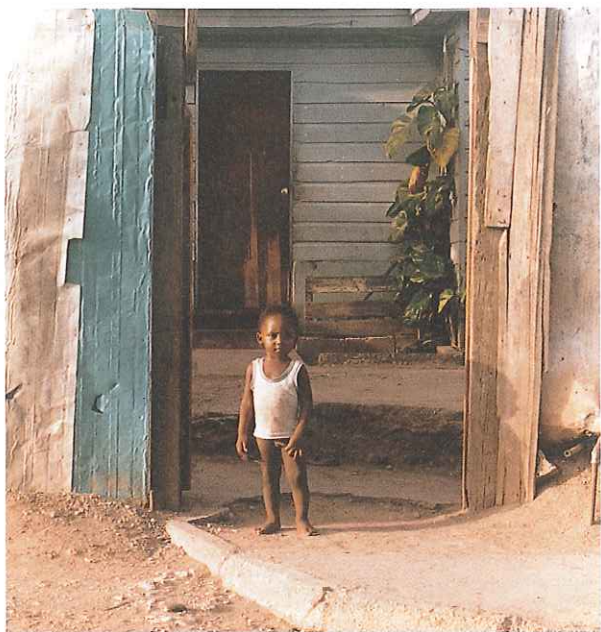
Al tratar de las microculturas, el contraste entre diferencia y jerarquía es importante. Las personas y los grupos se pueden considerar diferentes unos de otros en función de alguna característica peculiar, pero pueden ser o no desiguales sobre esta misma base. Por ejemplo, las personas con ojos azules o castaños pueden reconocerse como diferentes, pero su diferencia no entraña un estatus o un trato desigual. En otros casos, estas diferencias devienen en fundamentos para la desigualdad.

Clase La **clase** es una categoría basada en la posición económica de las personas en la sociedad, generalmente medida.

Choque de civilizaciones	Modelo de conflicto
Occidentalización	Toma de control por parte de la cultura occidental y modelo de homogeneización
Hibridación	Modelo de mezcla
Relocalización	Recreación y modificación local de la cultura global

FIGURA 1.3 Cuatro modelos de interacción cultural.

⁹Aunque la traducción literal del inglés es "localización", hemos optado por utilizar el término relocalización ya que éste enfatiza la adaptación de procesos o elementos globalizadores a escala local. En ciencias sociales circula otro concepto semejante: "glocalización", que tiene su origen en el mundo de las multinacionales japonesas. "Glocalización" es el proceso de adaptación a lo local de un producto globalizado; a diferencia de la relocalización, la glocalización está controlada desde arriba por la empresa que trata de popularizarlo.



Vista de una casa de un vecindario de bajos ingresos en Kingston, Jamaica. Las personas de estos vecindarios prefieren el término "bajos ingresos" a "pobre".

en términos de ingresos y riqueza, y manifestada en términos de estilo de vida. Las sociedades de clases pueden dividirse en clases alta, media y baja. Clases distintas son, por ejemplo, las clase trabajadora (personas que venden su fuerza de trabajo por salarios) y la terrateniente (personas que poseen tierras que otros trabajan). Las clases se relacionan en un sistema jerárquico, las clases altas dominando sobre las clases bajas. La lucha de clases, en la visión clásica marxista, es inevitable, puesto que los que ocupan la cúspide tratan de mantener su posición, mientras que los que ocupan la base tratan de promocionarse. Las personas de la base pueden tratar de mejorar su posición de clase logrando acceso a los recursos y adoptando facetas del comportamiento simbólico de las clases superiores, como el habla, vestimenta, ocio y distracciones.

La clase es un desarrollo social reciente en la historia humana que se retrotrae en el tiempo sólo unos diez mil años y no

se da en algunas remotas culturas locales. La clase no existe hoy día en aquellas culturas locales remotas donde todos disponen de igual riqueza y se espera que alimentos y otros recursos sean compartidos.

"Raza", etnicidad y pueblos indígenas La "raza" hace referencia a grupos de personas de rasgos biológicos supuestamente homogéneos. El término "raza" es extremadamente complicado y se usa de maneras diversas en diferentes partes del mundo y entre grupos diferentes. Por consiguiente, la razón de entrecomillarlo es clarificar que tiene múltiples significados. En Sudáfrica, como en Estados Unidos, la "raza" se define principalmente en función del color de la piel. En la china anterior al siglo xx el vello corporal era la base biológica clave para la clasificación racial (Dikötter 1998). Las razas "bárbaras" eran más velludas que las personas "civilizadas" chinas. Los escritores chinos se referían a los misioneros occidentales, varones y barbudos, como "bárbaros peludos". En el siglo xx algunos antropólogos chinos dividen a los seres humanos en estadios evolutivos en función de su vello corporal.

La **etnicidad** hace referencia al sentimiento de pertenencia a un grupo que comparte un mismo patrimonio cultural, lenguaje, religión u otro aspecto cultural. Algunos ejemplos son los afroamericanos o los italoamericanos en Estados Unidos, los croatas europeos, los han de china o los tutsi y los hutu de Ruanda. Este sentimiento de identidad puede expresarse mediante movimientos políticos orientados a lograr o proteger los derechos del grupo y su reconocimiento o, de modo más silencioso, en cómo uno vive su existencia cotidiana. En comparación con el término "raza", "etnicidad" parece más neutro, menos estigmatizante, pero también ha sido, y todavía es, base para la discriminación, la segregación y la opresión. Los **pueblos indígenas**, siguiendo las recomendaciones de Naciones Unidas, se definen como grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él (Sanders 1999). Suelen ser minorías numéricas y frecuentemente han perdido los derechos sobre su territorio original. Naciones Unidas distingue entre pueblos indígenas y *minorías étnicas* como los roma (gitanos, en España), los tamiles de Sri Lanka o los afroamericanos. Los san de Sudáfrica y sus distintos subgrupos son un ejemplo relevante de pueblos indígenas cuyo modo de vida ha sido dramáticamente alterado, primero por el colonialismo y ahora por la globalización (ver *Culturama*).

"raza" clasificación de las personas en grupos basada en rasgos biológicos supuestamente homogéneos y sumamente superficiales, como el color de la piel o las características del cabello.

etnicidad clasificación de las personas en grupos basada en un patrimonio cultural, lengua, religión u otro aspecto cultural común.

pueblos indígenas grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él.

género comportamientos e ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un género mixto.

Género El **género** hace referencia a los comportamientos y las ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un tercer género (o mixto). El género difiere del *sexo* que se basa en marcadores biológicos como hormonas y genitales para definir las categorías masculina y femenina. La antropología cultural demuestra que la constitución biológica de una persona no se corresponde necesariamente con el género. La biología determina únicamente escasos roles y funciones, dar a luz y nutrir bebés.

Las diferencias de género varían de forma transcultural, desde sociedades en las que los roles y mundos masculinos y femeninos son similares o se solapan, a otras en las que se configuran con grandes diferencias.

Culturama

Los pueblos san del sur de África

"San" es una denominación genérica para una serie de grupos del sur de África que hablan idiomas emparentados, caracterizados por sonidos de chasquidos glotales. Hace unos 2.000 años los san eran los únicos pueblos existentes en el sur de África, pero hoy se limitan a algunos asentamientos esparcidos por la región. Los colonialistas europeos se referían a los san como "bosquimanos", un término peyorativo en su momento, pero que ahora el pueblo san prefiere a algunas otras denominaciones locales. Algunos san se refieren a sí mismos por la expresión inglesa "primer pueblo".

Durante muchos siglos los san se mantuvieron mediante la recolección

¹⁰Algunas de las lenguas nativas del sur de África, como el xhosa, incorporan una serie de *clicks* o chasquidos. El nombre de este grupo san incluye un chasquido. En el caso del xhosa existen tres tipos de chasquidos: el dental, el palatal y el lateral (en algunos casos se aspiran también). Los aficionados a la música de cantantes como la recientemente desaparecida Miriam Makeba podrán escucharlos en algunas de sus canciones.

de alimentos como raíces o huevos de aves y por la caza de elands, jirafas y otros animales. Hoy en día, presionados por los gobiernos, los agricultores y ganaderos, reservas de caza, las compañías de diamantes y el turismo internacional, el acceso de los san a su territorio ancestral y su capacidad de supervivencia están gravemente reducidos. Algunos han sido detenidos por cazar en lo que consideran su tierra.

Los ju/wansi¹⁰ ("pueblo verdadero") son un subgrupo san que habita una región a ambos lados de la frontera entre Namibia y Botsuana, cuyo número oscila entre las 10.000 y las 15.000 personas. Según los describió Richard Lee a principios de los años 60, eran recolectores de alimentos de gran movilidad y bastante saludables (1979). Hoy en día la mayoría han sido expulsados de su tierra natal y viven en la pobreza urbana como ocupantes ilegales o en campos de reasentamiento de construcción gubernamental. Muchos trabajan como peones agrícolas o en el sector turístico, operando como guías o elaborando objetos de artesanía para su venta. Otros carecen de ocupación.

Las peculiaridades de la situación del pueblo san dependen de la política gubernamental en materia de pueblos indígenas en cada país concreto.

Organizaciones activistas internacionales, incluido el Grupo de Trabajo de Minorías Indígenas de Sudáfrica (WIMSA) y Primeros Pueblos del Kalahari (FPK) están logrando algunos avances en la protección de los derechos del pueblo san. Recientemente el WIMSA se hizo cargo de un proceso internacional con una gran empresa farmacéutica y obtuvo un triunfo al asegurar que los san recibirán una parte de los beneficios de la comercialización de *hoodia* (*Hoodia gordonia*). La *hoodia* se extrae de un cactus del Kalahari, es un inhibidor del apetito, fácilmente asequible en Norteamérica y en Internet en forma de comprimidos, aunque la seguridad y eficiencia de las mismas en un asunto controvertido.

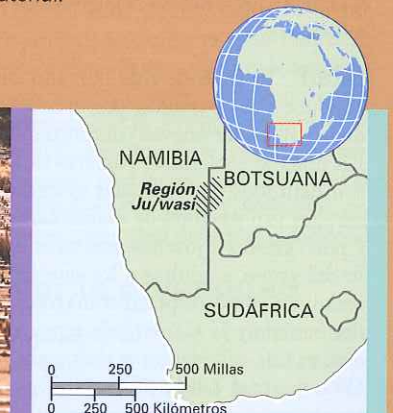
Gracias a Alison Brooks, Universidad George Washington, por revisar este material.



(IZQUIERDA) Richard Lee (con camisa) pregunta a varones ju/wasi sobre las plantas útiles como alimentación del desierto de Kalahari. Esta fotografía fue tomada en 1968. Lee, entre otros muchos investigadores afiliados al proyecto de investigación Kalahari Harvard, aprendieron a hablar el lenguaje ju/wasi.



(CENTRO) Los san consumen desde hace mucho tiempo la planta hoodia para suprimir el apetito y la sed cuando hacen largos viajes por el desierto. Ahora la cultivan para uso comercial como píldora de dieta.



MAPA 1.3 Región ju/wasi de Namibia y Botsuana.

Antes de que los límites entre países fueran dibujados, los ju/wasi deambulaban libremente en su territorio tradicional (zona sombreada). Sus movimientos dependían de la disponibilidad de agua y comida. Hoy deben enseñar su pasaporte cuando pasan de un país al otro.

Hombres huli de las tierras altas de Mount Hagen, en Papúa Nueva Guinea, en atavíos de gala para una danza.



En gran parte de la Tailandia rural los hombres y las mujeres son aproximadamente del mismo tamaño, visten de forma similar y sus tareas agrícolas son complementarias y a menudo intercambiables (Potter 1977). En cambio, en muchos grupos de Papúa Nueva Guinea existe una segregación por géneros llevada al extremo en casi todos los aspectos de la vida, incluida la clase de alimentos que toman hombres y mujeres (Meigs 1984). La casa de los hombres separa física y simbólicamente los mundos de ambos. Los hombres participan en rituales que los limpian de sustancias femeninas: sangrados de pene o nariz, vómitos, raspados de lengua, sudoraciones y lavados de ojos. Los varones disponen de flautas sagradas con las que desfilan por la aldea de vez en cuando. Si las mujeres se atreven a mirar a las flautas, los hombres, según dicta la tradición, tienen derecho a matarlas.

Edad El ciclo de vida humano, del nacimiento a la vejez, conduce a las personas por estadios culturales para los que deben aprender nuevos comportamientos y modos de pensar. En muchas sociedades pastoras de África, los roles y estatus son definidos por refinadas categorías de edad, mientras los varones van pasando de chicos con escasas responsabilidades y poco estatus a jóvenes guerreros que viven aislados del resto del grupo, a adultos a los que se permite el matrimonio y terminan como respetados mayores. “The Hill”¹¹, miembros del Senado y la Cámara de representantes de Estados Unidos, es una microcultura altamente influenciada por la edad (Weatherford 1981). “The Hill” es una *gerontocracia* (grupo regido por ancianos) en la que los políticos más viejos dominan a los más jóvenes, en cuanto al tiempo de sus intervenciones y la atención que se presta a sus palabras. Un miembro

joven puede requerir de diez a veinte años para llegar a ser un mayor poderoso a todos los efectos.

Instituciones Las *instituciones*, o grupos con una configuración permanente y formados con un fin determinado, tienen sus propias microculturas características. Incluyen hospitales, escuelas, universidades o prisiones. Cualquiera que haya entrado en este tipo de instituciones habrá sentido una sensación de extrañeza. Hasta que se adquiere familiaridad con las reglas culturales, generalmente no escritas, se pueden hacer cosas que ofendan o desconcierten a la gente, que no consiguieren lo que se pretendía y provocan inseguridad y sensación de marginalidad.

Los antropólogos que estudian instituciones educativas demuestran que las escuelas frecuentemente reproducen y refuerzan estereotipos, relaciones de poder y las desigualdades de la sociedad en su conjunto. Un estudio de los institutos de la región sudoeste de las Montañas Rocosas en Estados Unidos, se encontró con situaciones en las que los profesores marginaban a las chicas inmigrantes mexicanas (Meador 2005). En esa escuela, los estudiantes mexicanos eran etiquetados como ESL (“Inglés como Segunda Lengua”), puesto que su inglés no era fluido y recibían cursos especiales diseñados para mejorarlo. Además, el modelo mental de los profesores de un “buen estudiante” requiere que:

- Esté motivado para hacerlo bien y obtenga buenas notas,
- Sea deportista,
- Sea popular y sus amigos sean buenos estudiantes,
- Proceda de una familia estable.

Para niños inmigrantes mexicanos, es imposible adecuarse a esta imagen. Las chicas mexicanas están en particular desventaja porque la mayoría no es buena en los deportes o no le interesan. Las pocas chicas mexicanas motivadas para conseguir buenas notas son sistemáticamente ignoradas por los profesores, que fijan su atención en los estudiantes seguros de sí mismos, brillantes, populares, que se sientan en la parte delantera del aula y levantan la mano con entusiasmo.

¹¹Se refiere a la colina en la que se encuentra el edificio del Capitolio en Washington, DC.

etnocentrismo juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras.

Relativismo cultural absoluto	Nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser cuestionado o modificado por personas ajenas, porque sería etnocéntrico
Relativismo cultural crítico	Cualquiera puede cuestionar lo que ocurre en varias culturas, incluyendo la suya propia, si tiene en cuenta el modo en el que prácticas y creencias particulares pueden dañar a algunos de sus miembros; sigo el comentario de Lévi-Strauss de que ninguna sociedad es perfecta y, en consecuencia, todas las sociedades son capaces de aprender de otras

FIGURA 1.5 Relativismo cultural: dos perspectivas.

Rasgos distintivos de la antropología cultural

La antropología cultural ha desarrollado a lo largo de su historia principios conceptuales y rectores distintivos surgidos de sus propios objetivos: comprender y describir las diferentes culturas del mundo y cómo cambian. Algunos de estos conceptos distintivos han sido incorporados por otras disciplinas. Este tipo de contribuciones transdisciplinares es algo de lo que la antropología cultural puede enorgullecerse.

Etnocentrismo y relativismo cultural

La antropología cultural ha aportado dos conceptos hoy aceptados, a veces debatidos, más allá de su disciplina. El primero de ellos es el **etnocentrismo**: juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras. La mayor parte de la gente crece creyendo que su cultura es el modo de vida y que los de los otros son extraños e inferiores. El etnocentrismo ha alimentado siglos de esfuerzos para cambiar a los “otros” en todo mundo, a veces con la labor de los misioneros, a veces en forma de dominación colonial.

Lo opuesto al etnocentrismo es el **relativismo cultural**, la idea de que cada cultura debe ser comprendida en función de sus valores y creencias propias, no por los parámetros de otra cultura ajena. El relativismo cultural asume que ninguna cultura es mejor que otra. Este concepto tiene gran valor, pero tiene algunos problemas.

También se pueden experimentar aspectos determinados de otras culturas leyendo sobre ellas, aprendiendo en clases de antropología, haciendo búsquedas en Internet, preparando y comiendo alimentos “extranjeros”, leyendo novelas de autores de otras culturas y haciendo amigos “diferentes” a uno mismo.

Una forma adoptada por algunos antropólogos de relativismo cultural es el llamado *relativismo cultural absoluto* que mantiene que nada de cuanto exista en una cultura determinada debe ser criticado o modificado, porque sería etnocéntrico cuestionar cualquier idea de cualquier sitio (ver Figura 1.5). La perspectiva que ofrece del relativismo cultural absoluto puede llevar, no obstante, por caminos peligrosos. Júzguese el caso del Holocausto durante la Segunda Guerra Mundial, en el que millones de judíos, roma (gitanos) y otras minorías de Europa Oriental y Occidental fueron asesinados, dentro del programa nazi alemán de supremacía aria. El relativista cultural absoluto se ve obligado, lógicamente, a mantener que, puesto que el

Holocausto se llevó a cabo en conformidad con los valores de la cultura, los extranjeros no tienen facultad para cuestionarlo. ¿Quién puede sentirse cómodo en esta postura?

El *relativismo cultural crítico* ofrece una alternativa que propone preguntas sobre prácticas e ideas culturales en función de quién y por qué las acepta, y quién puede dañar o ayudar. Respecto al Holocausto nazi, un relativista cultural crítico se preguntaría: “¿De quién es la cultura que defendió el asesinato de millones de personas en base a la pureza racial?” No la de los judíos, roma (gitanos) y las restantes víctimas. Fue la de los partidarios de la supremacía aria, un grupo más entre otros. En otras palabras, la situación era más compleja que el planteamiento propuesto por el sencillo relativismo cultural absoluto: fue un caso de *imperialismo cultural*, en el que un grupo dominante se arrogó la supremacía sobre culturas minoritarias y emprendió acciones en su propio interés, a despecho de las culturas subyugadas. El relativismo cultural crítico evita caer en la trampa de una perspectiva homogénea. Reconoce las diferencias culturales internas entre ganadores y perdedores, opresores y víctimas. Presta atención a los intereses de los distintos grupos de poder, y puede aclarar las causas y efectos de conflictos recientes y contemporáneos.

Muchos antropólogos culturales pretender realizar una labor *crítica* (lo que significa sondear los intereses de poder subyacentes, no sólo ofrecer comentarios negativos, como en el uso común de la palabra “crítica”) de la conducta y los valores de los grupos desde el punto de vista de un conjunto de valores y derechos humanos generalmente aceptados. Dos asuntos surgen de este intento: el primero, que es difícil, si no imposible, producir un listado universal de aquello en que las culturas concuerdan que es bueno y correcto. El segundo, según afirmó Lévi-Strauss, que “ninguna sociedad es perfecta” (1968: 385), por lo que no contamos con un modelo ideal de la mejor sociedad.

Valorar y apoyar la diversidad

Los hallazgos de la antropología, tal como se describe en el capítulo 3, proceden sobre todo de la experiencia en el campo. Estas perspectivas y un conocimiento surgido del campo dirigen directamente a asumir un compromiso que valore y mantenga la diversidad cultural. Los diferentes modelos o modos de vida de las culturas de todo el mundo muestran cómo las personas pueden adaptarse a situaciones cambiantes en distintos climas.

Los antropólogos valoran y apoyan la diversidad cultural en todo el mundo, como parte del rico legado humano. Muchos antropólogos culturales comparten sus conocimientos y habilidades para defender la supervivencia de los pueblos indígenas y otros grupos de pequeño tamaño del mundo.



Bailarines nativos americanos en el 13 Pow-Wow Intertribal Chumash en Santa Ynez Valley, California.

Piense en varios ejemplos posibles en los que su propia microcultura trate de revitalizar algunos aspectos de su cultura de un modo intergeneracional. ¿Son exitosos o no esos intentos? ¿Por qué?

En Estados Unidos una organización llamada Cultural Survival ayuda a los pueblos indígenas y a las minorías étnicas para que sean tratadas como iguales por personas no pertenecientes a las mismas. Cultural Survival patrocina programas que ayuden de los pueblos indígenas y minorías étnicas a proteger sus entornos naturales, reclamar sus derechos territoriales y proteger su patrimonio cultural.

La antropología cultural y las carreras profesionales¹¹

Algunos de nuestros lectores habrán optado por esta asignatura como un requisito obligatorio de sus estudios. Otros estarán más interesados en el tema y cursarán otras materias relacio-

nadas con la disciplina. Algunos se decidirán a especializarse parcial o totalmente en antropología. Un sólo curso de antropología puede modificar su modo de pensar sobre el mundo y el lugar que uno ocupa en él. Puede, incluso, hacer más: puede aumentar las posibilidades de conseguir un trabajo.

Grado de Antropología Un grado de Antropología no es un grado profesional, es decir, no es un título como el de médico o arquitecto. Ofrece una sola educación válida para abordar múltiples carreras profesionales siempre y cuando se complementen con estudios de leyes, justicia criminal, medicina, servicios de salud, trabajo social, educación, asistencia humanitaria, programas de desarrollo internacional o negocios, por mencionar algunas de las posibilidades más evidentes. Aquellos que estén interesados en obtener un grado en Antropología deben saber que esta disciplina es por sí sola tan útil como otras artes liberales para el estudio postgraduado o una carrera profesional.

La antropología tiene varias ventajas sobre otras especializaciones en artes liberales, y cada vez más empleadores y estudios de postgrado reconocen sus fortalezas. La Antropología cultural proporciona conocimientos sobre los pueblos del mundo y su diversidad, permite comprender una serie de métodos de investigación especializados. La conciencia transcultural y las habilidades comunicativas son valiosas ventajas demandadas por negocios, gobiernos, proveedores de servicios de salud y organizaciones no gubernamentales.

La pregunta recurrente es la siguiente: ¿Es posible conseguir un trabajo relacionado con la antropología con un grado de esta disciplina? La respuesta es sí, pero es necesario planificación y trabajo duro. En España, los nuevos grados de Antropología del Espacio Europeo de Educación Superior (títulos que se ajustan a la Declaración de Bolonia) ofrecen nuevas oportunidades a los estudiantes. Fuera de la universidad y la investigación científica apenas hay trayectorias establecidas para la antropología, aquellos que deseen aplicar y desarrollar sus conocimientos de un modo profesional tendrán que ser capaces de ver las nuevas oportunidades que se abren ante ellos o, incluso, de inventarlas. A pesar de todo, hay que aclarar que muchos licenciados en Antropología trabajan y hacen valer sus conocimientos en múltiples áreas laborales (ONG's, recursos humanos, enfermería, animación cultural, educación y trabajo social, educación, multinacionales, publicidad, movimientos alternativos ...).

A aquellos interesados en desarrollar su vida profesional dentro de la antropología les recomendamos que aprendan al menos un idioma, estudien fuera del país, trabajen como voluntarios durante sus estudios, investiguen de modo individual y escriban informes sobre dichos trabajos, presenten comunicaciones o breves ponencias en seminarios y congresos y escriban diarios de campo y hagan observaciones cuando sea posible. No se dé por vencido. Los buenos trabajos existen y la antropología es una especialidad cuya valoración crece.

La antropología es también una buena enseñanza para aquellos que no deseen trabajar como antropólogos. Complementa casi cualquier otra área de estudio añadiendo una perspectiva transcultural. Si, por ejemplo, estudia música, una visión comparada de la música del mundo puede enriquecer

¹¹Hemos optado por hacer una versión adaptada al caso español de esta sección.

sus estudios. Lo mismo puede decirse a aquellas personas que estudien en áreas como el diseño de interiores, psicología, justicia criminal, asuntos internacionales, economía, ciencia política y otras.

Estudios postgraduados de antropología Algunos de ustedes continuarán sus estudios y querrán obtener un Máster o un Doctorado en Antropología Social y Cultural. Si desea hacerlo, aquí le ofrecemos los siguientes consejos: aborde sus estudios con pasión sin dejar de tener en mente que los puestos de profesor o antropólogo a tiempo completo no son fáciles de conseguir. Para ampliar las posibilidades de trabajar profesionalmente como antropólogo es aconsejable combinar estos estudios con otras habilidades profesionales, tales como derecho, gestión empresarial o cultural, u otros conocimientos y títulos relacionados con la salud, prevención de conflictos, trabajo social, animación cultural, etc.

Destrezas como las mencionadas reforzarán su grado de Antropología. Si es usted un antropólogo físico, un curso de anatomía puede ayudarle a conseguir un trabajo en un laboratorio forense o enseñar en una escuela de medicina. Si se ha especializado en arqueología, un trabajo voluntario en una excavación durante los veranos puede ayudarle a conectarse con empresas de construcción o administraciones públicas que necesiten de sus conocimientos antes de iniciar construcciones u obras públicas, así como realizar informes sobre el impacto

de actividades que afecten el patrimonio cultural subterráneo o a la vista (como, por ejemplo, fábricas abandonadas). Si es usted un antropólogo social y cultural y sabe otro idioma puede trabajar en organizaciones de ayuda internacional. Si es un antropólogo lingüístico, sus conocimientos del bilingüismo pueden ayudarle a diseñar un programa para enseñar el idioma oficial o dominante de su estado, región o nación a los recién llegados.

Vivir una vida antropológica El estudio de la antropología tiende a hacer a aquellos que la estudian más flexibles, tolerantes y abiertos al mundo. En el mundo contemporáneo es cada vez más posible que los universitarios cambien varias veces, a lo largo de sus vidas, no sólo de trabajo sino de profesión. Dado que nunca es posible saber hacia dónde vamos, no es malo tener una información que nos muestre el mundo del modo más amplio posible. La antropología nos impulsa a hacernos preguntas claves sobre el mundo en el que vivimos y nos ayuda a ofrecer respuestas que respeten la diversidad del mismo.

Más allá del valor que tiene como carrera profesional, la antropología enriquecerá su vida diaria al aumentar su contacto con las culturas del mundo. Podrá aproximarse a su vida siendo consciente del modo en el que su cultura y sociedad construyen una vida llena de significado. Será una persona diferente y su vida será más rica.

1 Revisión de las grandes preguntas

¿Qué es la antropología?

La antropología, como la historia o la economía, es una disciplina académica. En Estados Unidos está compuesta por cuatro campos interrelacionados que tratan de explorar todas las facetas de la humanidad, desde sus orígenes hasta el presente. La antropología biológica o física es el estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas. La arqueología estudia las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales. La antropología lingüística es el estudio de la comunicación humana incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos. La antropología cultural es el estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo los cambios y variaciones contemporáneos. Cultura es el conjunto de creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.

Cada uno de esos campos contribuye a la disciplina general con aportaciones teóricas y aplicadas. Este libro defiende una perspectiva en la que la antropología aplicada, del mismo modo que la teórica, debe ser considerada, más que una quinta área, una parte integral e importante de los cuatro campos de especialización. Algunos ejemplos de antropología aplicada en los cuatro campos: antropología forense, conservación de primates no humanos, asistencia en programas de alfabetización para refugiados, y aconsejar en empresas sobre las preferencias de la gente.

¿Qué es la antropología cultural?

La antropología cultural es un campo de la antropología general que se centra en el estudio de los humanos contemporáneos. La cultura se define como los modos compartidos y aprendidos de comportarse y pensar. Tiene ciertas especificidades que lo distinguen de los otros campos de la antropología general y de otras disciplinas académicas. El relativismo cultural, atribuido a Franz Boas, es un principio rector ampliamente adoptado por otras disciplinas. La antropología cultural valora y trabaja para mantener la diversidad cultural.

La antropología cultural tiene una rica historia de aproximaciones teóricas y cambios temáticos de interés. Tres debates teóricamente importantes son los que sostuvieron el determinismo biológico frente al construccionismo cultural, la antropología interpretativa frente al materialismo cultural, y la agencia individual frente al estructurismo. Cada uno de ellos, a su manera, intenta comprender y explicar por qué la gente se comporta y piensa del modo que lo hace, y dan cuenta de las diferencias y similitudes entre las culturas.

Cultura es el concepto clave de la antropología cultural. A lo largo de la historia de la disciplina se han propuesto mu-

chas definiciones de cultura. Muchos antropólogos definen la cultura como el comportamiento y pensamiento aprendido y compartido; otros equiparan la cultura con las ideas solamente y excluyen el comportamiento como una parte de la cultura. Es más fácil comprender la cultura cuando consideramos sus características: la cultura está relacionada con la naturaleza pero no es lo mismo que ésta; las culturas forman todos integrados en de sí mismas; y las culturas interactúan con otras culturas y cambian. Cuatro modelos de integración cultural implican distintos grados de conflicto, mezcla y resistencia. La gente participa en diferentes niveles de las culturas, incluyendo en éstas las microculturas locales modeladas por factores como la clase, "raza", etnicidad, indigeneidad, género, edad, e instituciones.

¿Cuáles son los rasgos distintivos de la antropología cultural?

La antropología cultural ha aportado dos conceptos poderosos para comprender el mundo que han sido adoptados por otras disciplinas: el relativismo cultural y el etnocentrismo. Estos principios continúan modelando nuestro pensamiento en la antropología cultural.

El conocimiento sobre las culturas se construye "en el campo". Los hallazgos de la antropología cultural proceden fundamentalmente de experiencias de primera mano en el campo. Estas perspectivas y un conocimiento surgido del campo dirigen directamente a asumir un compromiso que valore y mantenga la diversidad cultural. Los diferentes modelos o modos de vida de las culturas de todo el mundo muestran cómo las personas pueden adaptarse a situaciones cambiantes en distintos climas.

La antropología cultural puede ser una fundamente importante o un complemento de su carrera. Al cursar un curso de antropología se amplía la conciencia de la diversidad cultural del mundo y la importancia de la comprensión entre culturas. Los empleados de muchos campos, como salud pública, ayuda humanitaria, los que aplican la ley, los negocios o la educación, valoran cada vez más los grados de antropología cultural. En el diverso e interconectado mundo contemporáneo, estar informado culturalmente y ser sensible a las culturas es esencial.

Los grados de antropología cultural, tanto a nivel de máster como de doctorado, son todavía más proclives a conducir a quienes los estudian a puestos de trabajo en los que se utiliza la educación y habilidades antropológicas. Combinar los cursos de antropología con otros estudios, como un máster en salud o administración pública, o derecho, constituyen una ruta exitosa para una carrera significativa fuera de la academia. La antropología cultural, más allá de su relevancia como carrera, enriquecerá su vida cotidiana gracias a sus ideas.

Conceptos clave

Agencia, p. 10	Arqueología, p. 4	Etnocentrismo, p. 23	"Raza", p. 20
Antropología, p. 4	Clase, p. 19	Funcionalismo, p. 9	Relativismo cultural, p. 9
Antropología aplicada, p. 4	Construccionismo cultural, p. 11	Género, p. 20	Relocalización, p. 19
Antropología biológica, p. 4	Cultura, p. 4	Globalización, p. 19	Símbolo, p. 18
Antropología cultural, p. 4	Determinismo biológico, p. 11	Materialismo cultural, p. 10	
Antropología interpretativa, p. 10	Estructurismo, p. 10	Microcultura, p. 14	
Antropología lingüística, p. 4	Etnicidad, p. 20	Pueblos indígenas, p. 20	

Para pensar libremente

.....
¿Cuáles son sus impresiones de la antropología? ¿Cómo las adquirió? Tome nota de sus impresiones y revíselas cuando finalice el curso.

.....
Piense sobre su pauta de bebida diaria y piense luego sobre los patrones de bebida de ocasiones especiales, incluyendo los fines de semana, vacaciones, o acontecimientos especiales como las bodas. ¿Qué bebidas consume, con quién, y cuáles son los significados y las implicaciones sociales más amplias que involucra?

.....
Controle y anote durante una semana la frecuencia con la que se lava las manos durante el día y si usa o no jabón cada una de las veces que lo hace. Compare los datos de su auto-mini-estudio con los de otros compañeros. ¿Qué patrones aparecen?

2

La evolución de la humanidad y la cultura

Esquema

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

La antropología funciona: salvar a los orangutanes

Evolución de los homínidos a los humanos modernos

Piensa como un antropólogo: ¿qué hay realmente en una caja de herramientas?

Una mirada al entorno: el vestido como adaptación térmica.

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados

Grandes preguntas

¿Qué nos enseñan sobre la cultura humana los primates vivos no humanos?

¿Qué papel jugó la cultura durante la evolución de los homínidos?

¿Cómo ha cambiado la cultura humana moderna durante los últimos 12.000 años?



Antropología día a día

Uno de los enigmas más duraderos de la paleoantropología es la causa por la que los neandertales se extinguieron, en tanto que los humanos modernos, imposibles de distinguir de nosotros mismos, sobrevivieron en Eurasia (Shipman 2012). Las dos especies convivieron en Europa y Oriente Medio entre 30.000 y 45.000 años atrás. Al final de este periodo, los neandertales desaparecieron mientras que los modernos humanos prosperaron y se expandieron. La ajustada adaptación de los neandertales a condiciones de frío y hielo, en combinación con un

cambio climático, es una de las teorías explicativas. Los humanos modernos parecen ser más flexibles, disponer de herramientas más variadas y, tal vez, de habilidades comunicativas más eficaces. Otros factores culturales adaptativos podrían incluir la domesticación de perros grandes, que les habrían ayudado en la caza y el transporte de las piezas, ahorrándoles energía e incrementando su seguridad alimentaria.

Shipman, Pat. Do the eyes have it? American Scientist 100:98

Evidencias científicas sustanciales señalan que en un periodo de tiempo comprendido entre los cuatro y ocho millones de años, los seres humanos modernos han evolucionado a partir de un linaje compartido con otros primates. A mediados del siglo XIX se produjo un brusco viraje en el pensamiento europeo en torno a los orígenes humanos: la ciencia desafió a la narración bíblica. Dos pensadores europeos, Charles Darwin y Alfred Wallace, descubrieron de manera simultánea el principio de la **selección natural**, el proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia, en comparación con las formas menos adaptadas. Este principio, a su vez, asume como base el concepto de **evolución** o modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.

La perspectiva científica entra en conflicto con algunas perspectivas religiosas, incluido el creacionismo cristiano, que se basa en la interpretación literal de las escrituras bíblicas, conforme a la cual todas las especies animales, incluidos los seres humanos, se remontan al día de la creación y siempre han existido en la forma física que presentan actualmente. Sin embargo, la perspectiva científica de los orígenes humanos no entra en conflicto con todas las religiosas, como es el caso de los cristianos no literalistas o los budistas.

selección natural proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia que las formas menos adaptadas.

evolución modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.

fósiles restos conservados de animales o plantas del pasado.

artefacto objeto mueble hecho o modificado por humanos.

primates orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales.

sociabilidad tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

forrajeo obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo.

Los **fósiles** (restos conservados de animales o plantas del pasado), los **artefactos** (objetos portátiles hechos o modificados por humanos) y los modernos análisis genéticos suministran sólidas evidencias de que los humanos actuales existían antes de la Creación, calculada en unos 4.000 años AEC. Las pruebas también demuestran que la anatomía humana evolucionó con el tiempo de una apariencia más simiesca a una más humana y que la capacidad cultural se ha transformado de forma espectacular. Muchos antropólogos, al igual que otros científicos, buscan medios de conciliar las pruebas científicas con sus creencias religiosas personales.

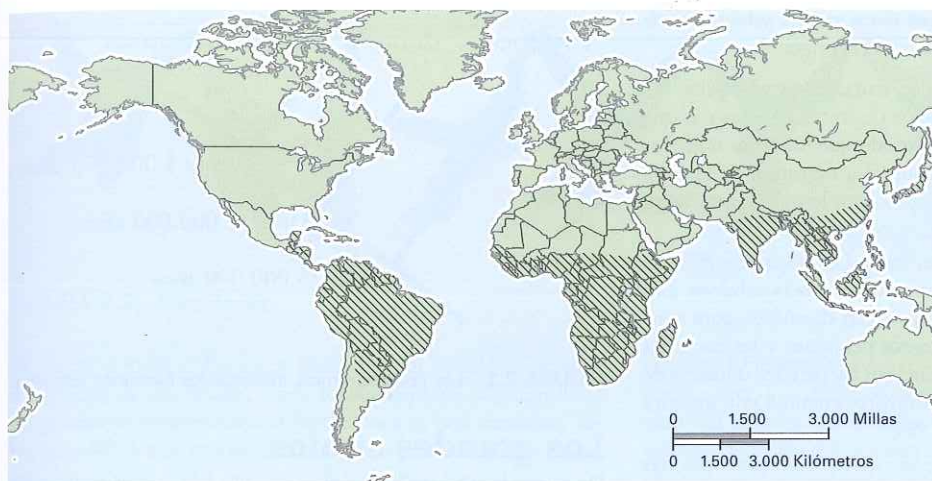
Este capítulo asume la perspectiva científica de la evolución humana. Por consiguiente, comienza con los primates más próximos a los humanos y describe cómo éstos proporcionan claves para reconstruir hipotéticamente cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados. Prosigue con la relación de las fases principales en la evolución. Su última sección se ocupa de la sedentarización, la agricultura, las ciudades y los estados.

Los primates no humanos y las raíces de la cultura humana

Conforme a las abundantes pruebas de la genética, la anatomía, la fisiología y de conducta, los seres humanos son primates. Esta sección describe las características de los primates en general para situar a los humanos dentro del grupo con el cual está más emparentados y proporcionar puntos de comparación.

Características de los primates

Los **primates** forman un orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales. Su tamaño es variable, de apenas 200 gramos a más de 180 kilos. Algunos habitan zonas muy restringidas, mientras otros se han expandido ampliamente. Al definir las características de los primates, es básico atender a



MAPA 2.1 Hábitat actual de los primates no humanos.

su *morfología*, o apariencia física, puesto que se relaciona con el comportamiento. Las caras de los primates, en comparación con las de otros mamíferos, como vacas o perros, suelen ser planas y con hocicos cortos.

Se diferencian de otros mamíferos por su dependencia de la vista en la interacción social y con el medio. Cuentan con cinco dedos en manos y pies y un pulgar oponible, por lo que pueden manipular objetos con unas u otros. Sus cerebros son grandes, en relación con el tamaño corporal. A causa de este gran tamaño, los primates necesitan más tiempo que otros mamíferos para alcanzar la madurez. Este extenso periodo de desarrollo, en combinación con el hecho de que la mayoría de las especies desarrollan una intensa sociabilidad, proporciona un contexto para el perfil social de la conducta de los primates.

En lo referente a su adaptación al entorno, la mayoría de los primates no humanos habita en zonas tropicales y subtropicales de baja altitud (ver Mapa 2.1). Un pequeño número vive a mayor altitud en África, Nepal y Japón. La mayoría de las especies son *arborícolas* (viven en los árboles), *cuadrúpedas* (se desplazan sobre las cuatro extremidades), *diurnas* (están activos durante el día) y, como los humanos, cuentan con un alto grado de *sociabilidad*, o tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.

Todos los primates no humanos, en libertad, cubren sus necesidades mediante el *forrajeo* u obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo. Ello no obsta para que las especies presenten diferencias en sus regímenes alimen-



Miembros de un grupo de langures de Hanuman en India, enfrascados en su actividad social. La mayoría de los primates desarrollan una intensa sociabilidad e interactúan con sus compañeros de grupo de manera muy compleja.

ticios preferidos (Strier 2007). Las cinco pautas principales de alimentación de los primates se basan en el origen de su dieta:

- **Frugívora:** comen básicamente, fruta. Tienen amplios incisivos para penetrar en la pulpa de frutas grandes e introducirla en la boca; del mismo modo que hacemos nosotros cuando mordemos una manzana. La digestión de la fruta se produce en el intestino delgado, por lo que es muy largo en los primates frugívoros.
- **Folívora:** comen básicamente, hojas. Las hojas son difíciles de digerir, dados sus componentes, como la celulosa. Las piezas dentales de los folívoros están diseñadas para ayudarles a desmenuzarse en trozos pequeños y las bacterias de sus sistemas digestivos disuelven las paredes celulares de las hojas. Algunos primates folívoros cuentan con grandes intestinos gruesos (Milton 1984).
- **Insectívora:** comen básicamente, insectos. Tienen coronas altas y cortantes en sus molares para perforar y quebrar el caparazón de los insectos. Su cuerpo interno es fácil de digerir, de modo que los insectívoros tienen intestinos cortos y sencillos. Los insectos son difíciles de capturar, así que las limitaciones de esta fuente de alimentación conllevan que los insectívoros sean de pequeño tamaño.
- **Gumívora¹:** comen savia y resina de los árboles. Algunos tienen desarrollados incisivos inferiores para descortezar los árboles y hacer brotar savia y resina. Muchos cuentan con grandes intestinos para digerir este alimento.
- **Omnívora:** son generalistas. Componen su dieta numerosos tipos de alimentos. Por ello, carecen de una morfología especializada en su dentición o intestinos. Los humanos son omnívoros.

La mayoría de los primates viven en *grupos sociales* o conjunto de animales que interactúan entre sí de forma regular. La vida en grupo tiene ventajas en lo referente a información compartida sobre alimentos o protección frente a las amenazas de otros grupos. Los detalles de la organización grupal son muy variables. El grupo social más generalizado en los primates no humanos está formado por adultos de ambos sexos y su prole, es decir el *grupo multimachos/multihembras (MM/MH)*. Las hembras forman el núcleo del grupo y a menudo establecen entre sí fuertes alianzas. La pertenencia de los machos a los grupos es menos estable. Una variedad menos frecuente es el *grupo de fisión-fusión*, un gran grupo de cincuenta individuos o más, que regularmente se divide en subgrupos para forrajear. Aunque en general escasea en las especies de primates no humanos, esta pauta de fisión-fusión es importante porque se da en chimpancés y bonobos, los primates más parecidos a los humanos. Por ello, es posible que los primeros antepasados de los humanos hayan contado con formas de organización social de fisión-fusión.

¹El término "gumívoro" parece una castellanización de la palabra inglesa *gumnivore*. En inglés, *gum* significa "resina".

grandes simios una categoría de primates grandes y sin rabo que comprende los orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos.

braquiación método utilizado para trasladarse balanceándose de rama en rama de los árboles utilizando las extremidades anteriores, es una característica definitoria de los simios.

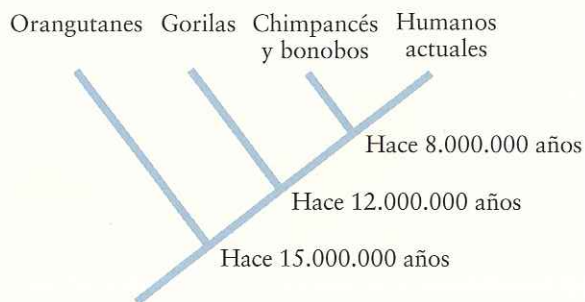


FIGURA 2.1 Los grandes simios, incluidos los humanos actuales.

Los grandes simios

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivos, con los cuales comparten un *antepasado* común entre cuatro y ocho millones de años atrás (ver Figura 2.1). La expresión "**grandes simios**" hace referencia a una categoría de grandes primates sin cola que incluye orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos. Todos los grandes simios que habitan la naturaleza salvaje se consideran en peligro de extinción.

La línea evolutiva humana divergió en dos formas significativas desde el último antepasado común con los restantes grandes simios:

- La anatomía humana se especializó en la locomoción sobre las dos piernas y en un gran crecimiento cerebral.
- Los humanos desarrollaron cultura, incluyendo el lenguaje verbal, en un grado de complejidad mucho mayor.

Pese a las numerosas diferencias entre los humanos y los grandes simios restantes, estos proporcionan indicios para entender cómo pudo haber sido la vida de nuestros primeros antepasados.

Los simios se diferencian de los demás primates en la carencia de cola, sus cerebros, grandes en relación al tamaño corporal, y la tendencia a desplazarse por medio de la braquiación. Todos los simios, humanos incluidos, están capacitados para la **braquiación**, forma de desplazamiento por los árboles que utiliza los brazos para columpiarse de rama en rama, lo que se relaciona con cambios en la anatomía de los hombros y que los caracteriza (ver Figura 2.2). Son generalmente frugívoros pero consumen gran variedad de alimentos, entre otros, insectos como las termitas. Los gorilas de montaña se alimentan principalmente de hojas y tallos.

Los orangutanes son los únicos grandes simios de Asia. Viven en las islas de Borneo y Sumatra (ver Mapa 2.2). Tienen un señalado *dimorfismo sexual* en tamaño corporal (diferencia de tamaño entre machos y hembras), el peso de un macho adulto (entre 80 y 90 kg) duplica aproximadamente el de una hembra (entre 35 y 45 kg). A pesar de su gran tamaño, los orangutanes son principalmente arborícolas y conocidos por sus movimientos "a cuatro manos" en las copas de los árboles. Son frugívoros y emplean una parte sustancial de su tiempo diario localizando y consumiendo su alimento.

Son los más solitarios de los grandes simios. No obstante, cuando la fruta madura abunda, los orangutanes se congregan

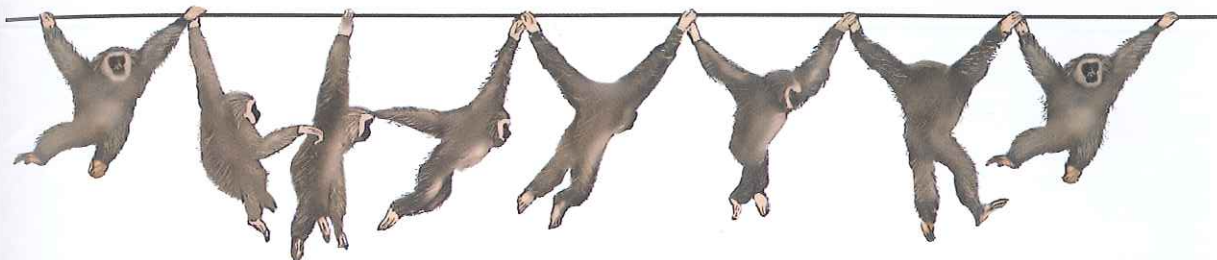


FIGURA 2.2 Braquiación.

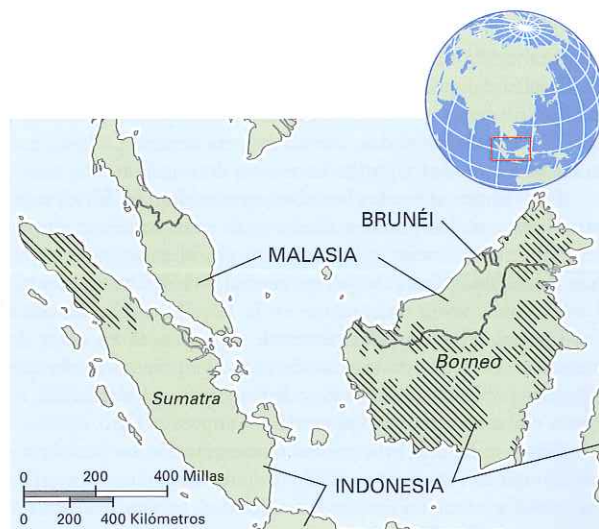
de forma temporal. La única unidad social estable es la de la madre con su cría. Madre y cría forrajejan juntas y las primeras proporcionan masticados con frecuencia a su cría inmadura alimentos difíciles de procesar, cuando éstas piden comida (Jaeggi, van Noordwijk y van Schaik 2008). De esta forma, la cría no sólo obtiene alimento sino también conocimientos sobre su procesamiento. Los orangutanes de Sumatra fabrican herramientas sencillas con ramas para pescar hormigas o termitas y conseguir

semillas. El territorio de un macho adulto se solapa con el de varias hembras y lo defiende de otros machos. Los machos adultos emplean grandes sacos de aire en la garganta para emitir fuertes aullidos de forma que puedan localizarse entre sí y, con frecuencia, evitarse. La línea que separa a los orangutanes de los humanos se dividió hace unos quince millones de años.

Los gorilas, los mayores de los primates vivos, viven en el África subsahariana. Consumen una amplia variedad de plantas, cerca de doscientas especies distintas y suplementan su dieta con hormigas y termitas. Como los orangutanes, los gorilas cuentan con un alto grado de dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos de gorila pesan entre 150 y 180 kg, en tanto que las hembras oscilan entre los 70 y los 90 kg. A menudo, los gorilas viven en grupos sociales compuestos por un macho y varias hembras con su prole. Los machos compiten intensamente entre sí por el acceso a las hembras. Aunque viven principalmente en pluviselvas densas, son sobre todo terrestres, en especial los machos, dado su gran tamaño. Son cuadrúpedos y se desplazan utilizando una pauta

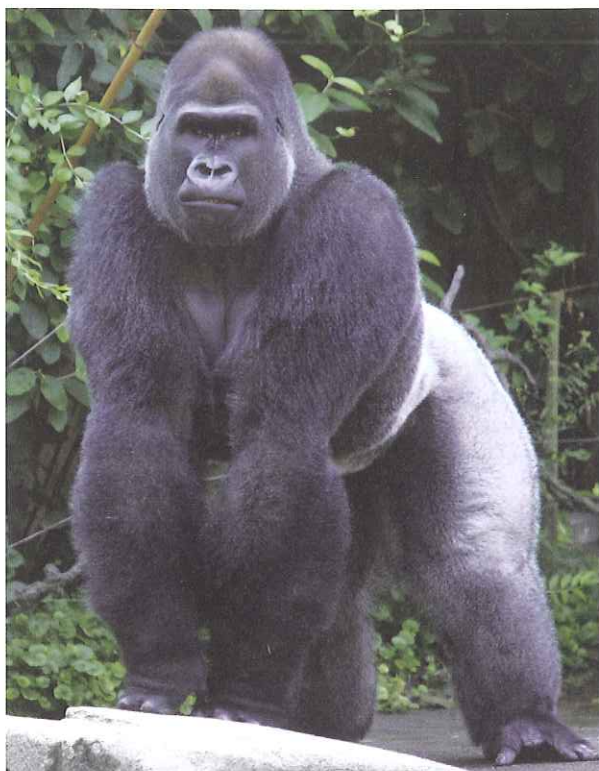


Madre orangután y joven en el Parque Nacional de Tanjung Puting, en la isla de Borneo, Indonesia. Las pruebas de ADN sugieren que, de persistir la continua pérdida de hábitat, los orangutanes podrían extinguirse en cincuenta años. Las amenazas más inmediatas abarcan la expansión del cultivo de palma de aceite, la tala ilegal y la caza furtiva.



MAPA 2.2 Zonas de Malasia e Indonesia pobladas por orangutanes.

Los orangutanes son los únicos de los grandes simios que viven fuera de África. Los restos fósiles indican que, en el pasado, su hábitat se extendía por el sudeste asiático y China meridional. En la actualidad, se limita a bolsas de pluviselva en las islas de Sumatra y Borneo.



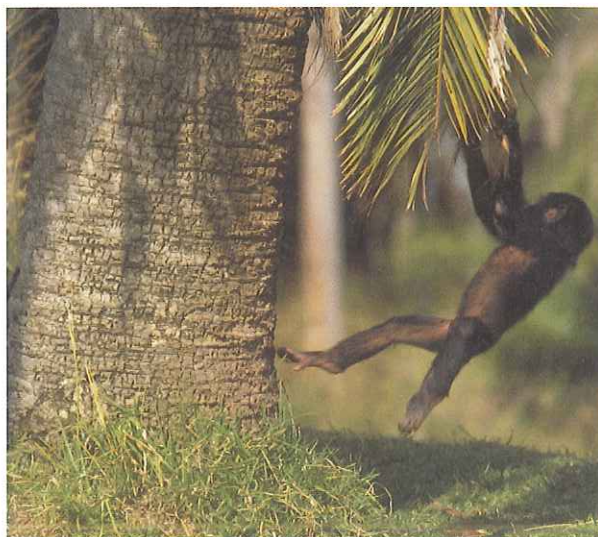
Un macho adulto de gorila de espalda plateada desplazándose mediante nudilleo.

Practique el nudilleo atravesando una habitación y considere el papel de la distancia del brazo en relación con la pierna en esta forma de locomoción.

de locomoción denominada nudilleo. El **nudilleo** es una forma de desplazamiento terrestre que complementa el caminar con pies de planta plana sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro. La línea humana se separa de los gorilas hace unos doce millones de años.

Los chimpancés y los bonobos, que habitan el África subsahariana, son los grandes simios más estrechamente emparentados con los seres humanos. Los chimpancés se encuentran en algunas áreas de África central, oriental y occidental. Los bonobos viven únicamente en la República Democrática del Congo. Algunas poblaciones de chimpancés en áreas de conservación están protegidas de la caza humana. Dado que ninguna población de bonobos disfruta de esta protección, se cazan con mayor intensidad y están en mayor peligro.

En comparación con gorilas y orangutanes, los bonobos y los chimpancés son más pequeños y muestran menor dimorfismo sexual en tamaño corporal. En libertad, los machos adultos pesan entre 35 y 70 kg, las hembras entre 30 y 45 kg. Son más arborícolas que los gorilas pero, como ellos, practican el nudilleo en el suelo. Son frugívoros, aunque ocasionalmente consumen otros alimentos que incluyen insectos, vegetales diversos y animales pequeños, como otros monos. Los chimpancés de Senegal, por ejemplo, comen termitas todo el año, obteniendo de ellas nutrientes y calorías sustanciales (Bogart y Pruetz 2008), un descubrimiento que sugiere la posibilidad de que las



Los chimpancés y los Bonobos muestran muchos ejemplos de comportamiento cultural, que incluyen el uso de herramientas y actividades no utilitaristas como el juego. (ARRIBA) Un chimpancé utiliza percutor de piedra para cascar una nuez. (ABAJO) Joven bonobo jugando.

termitas fueran una parte importante de la dieta de los primeros antepasados de los humanos.

Bonobos y chimpancés emplean un veinticinco por ciento de su tiempo en interacciones sociales, en contraste con el diez por ciento de los restantes grandes simios, a excepción de los humanos (Sussman y Garber 2004). El despiojamiento o acicalamiento es la forma principal de interacción social, la mayoría de interacciones tienen lugar entre las madres y sus crías.

Aunque bonobos y chimpancés son similares en muchos aspectos, los primatólogos también se interesan en sus diferen-

Chimpancés	Bonobos
Terrestres y arborícolas	Terrestres, postura más erecta
Uso frecuente de herramientas	Escasa observación de uso de herramientas
Más caza e ingesta de carne	Caza e ingesta de carne ocasionales
Caza masculina	Caza realizada por machos y hembras
Dominación de machos sobre hembras	Dominación de hembras sobre machos
Los machos comparten sólo carne	Las hembras comparten fruta y, a veces, carne
Infanticidio documentado	No se ha observado infanticidio
Agresión intergrupala frecuente	Agresión intergrupala infrecuente
Conducta sexual menos frecuente	Conducta sexual frecuente
Interacción sexual machos-hembras	Interacción sexual promiscua entre machos y hembras y entre sí

FIGURA 2.3 Diferencias entre chimpancés y bonobos.

Fuente: Stanford (1998) y comentarios de Frans B. M. de Waal, Barbara Fruth, Hano Takayoshi y William C. McGrew.

cias y en cuál pueda ser el mejor modelo para los primeros antepasados de los humanos (ver Figura 2.3). Los bonobos tienen un tamaño parecido al de los chimpancés pero su dimorfismo sexual es menor en tamaño corporal, por lo cual se parecen más a los humanos a este respecto. Emplean la locomoción erguida, usando sólo ambas piernas, más que los chimpancés, lo que de nuevo los acerca más a los humanos. En lo referente a su dieta, ambos, bonobos y chimpancés, cazan y comen animales pequeños, si bien los bonobos cazan con frecuencia menor que los chimpancés. Dada la diversidad de las preferencias alimenticias humanas, en un abanico que incluye desde el vegetarianismo al consumo de carne, es imposible especular sobre qué animal pueda ser el mejor modelo para los primeros humanos en este sentido. Las evidencias de despique de animales en algunos estadios de la evolución humana indican que las proteínas animales fueron parte importante de la dieta.

Los chimpancés viven en grupos grandes y fluidos, de cincuenta o sesenta individuos, aunque el grupo al completo rara vez, si alguna, esté unido en la misma zona. Los grupos se forman, se disuelven y se vuelven a formar, a veces con distintos componentes. Los machos adultos viajan frecuentemente juntos, mientras las hembras lo hacen con sus crías. A diferencia de muchas otras especies de primates, los chimpancés son *patrilocales*, pauta de residencia en la que los machos permanecen en su grupo de nacimiento durante toda su vida. Las hembras abandonan su grupo de nacimiento a la edad fértil, entre los diez y los quince años de edad, y se unen a otro nuevo. Consecuentemente, el núcleo del gran grupo social son los machos biológicamente emparentados. Los machos frecuentemente forman “bandas” que buscan alimento o defienden el territorio. En algunos casos, estos machos van más allá de sus territorios para buscar y dar muerte a componentes de grupos vecinos.

Como los chimpancés, los bonobos son *patrilocales*, pero hay una diferencia: las hembras migrantes de los bonobos desarrollan firmes alianzas con las hembras de sus nuevos grupos, formando grupos sociales *matrifocales*, centrados en una o más hembras adultas. La organización social de los bonobos se correlaciona con el hecho de que se alimentan de más vegetales comunes y abundantes que los chimpancés. Las hembras pasan

menos tiempo forrajeando y más tiempo estableciendo y manteniendo lazos sociales.

Los bonobos tienen las tasas más altas de contactos sexuales de todos los primates no humanos. Se dan en todas las combinaciones posibles de sexo y edad, aunque rara vez entre parientes cercanos. Sus tasas de reproducción, sin embargo, son similares a las de los chimpancés. Los bonobos, así pues, cuentan con altas tasas de sexo social y recreativo, esta pauta está correlacionada con bajas tasas de conflicto, comparadas con las de los chimpancés. Los bonobos utilizan los contactos sexuales para prevenir y resolver situaciones de conflicto. Un alimento atractivo, o casi cualquier cosa que interese a más de un bonobo, despierta el interés sexual. Los dos bonobos suspenden toda competencia por el objeto de interés y copulan brevemente o emprenden lo que denominan los primatólogos *frotamiento G-G*, o frotamiento genital-genital (de Waal y Lanting 1997:109). El frotamiento G-G es exclusivo de los bonobos y puede calificarse de innovación cultural. Esta actividad parece distraer a las dos partes y reconfigura la relación, hacia la alianza y la cooperación, en lugar de la competencia y el conflicto. En un caso de prevención de conflictos, cuando una hembra golpea a la cría de otra, ambas proceden a un intenso frotamiento G-G en lugar de optar por la hostilidad, con la paz como resultado.

Los datos genéticos actuales indican que chimpancés y bonobos están igualmente próximos a los humanos modernos. A la vista de las observaciones sobre su conducta, algunos estudiosos defienden que los chimpancés son un modelo mejor, dadas las pautas humanas de dominación masculina y elevados niveles de violencia intergrupala (Wrangham y Peterson 1996). El modelo bonobo sugiere, por el contrario, que la herencia humana biológica incluye la proclividad a ser sexualmente activo, ginocéntrico y relativamente pacífico. Ni el modelo bonobo ni el chimpancé son netamente aplicables a las culturas humanas modernas, sin duda porque nuestras líneas se separaron entre

nudilleo un modo de desplazarse por el suelo consistente en caminar con la planta de los pies sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro.

cuatro y ocho millones de años atrás, y desde entonces han sucedido muchas cosas en términos de evolución humana.

Cultura primate no humana

Durante mucho tiempo se ha pensado que la cultura es exclusiva de los seres humanos y sus antepasados recientes. Sin embargo, pruebas crecientes señalan que otros animales cuentan con aspectos culturales. En primatología, la *cultura* se define como comportamiento aprendido (no innato) y compartido (no individual). La creciente evidencia de que los primates no humanos presentan rasgos culturales está suministrando un mayor apoyo a la conservación de su entorno y a su preservación.

En los años cincuenta, primatólogos japoneses suscitaron por primera vez la posibilidad de cultura primate no humana (Kawamura 1959). Sus hallazgos surgieron de un estudio a largo plazo sobre los macacos, una variedad de monos del Viejo Mundo, de la isla de Koshima, en Japón (ver Mapa 3.2, en la página 64). Con el fin de atraer a los macacos hacia zonas en las que se les pudiera observar fácilmente, los investigadores repartieron batatas por la playa. Pronto, una hembra adulta llamada *Imo* comenzó a llevarse las batatas de la playa a un pozo de agua dulce, para limpiarlas de arena antes de comérselas. Algunos de los parientes de *Imo* comenzaron a hacer lo mismo y este comportamiento se expandió por todo el grupo.

Posteriormente, los primatólogos suministraron arroz a los monos, para que se mantuvieran en espacios abiertos durante periodos prolongados de tiempo. Pensaban que a los macacos les llevaría mucho tiempo separar los granos de arroz de los de arena de la playa. Pero, rápidamente, *Imo* empezó a dejar caer puñados de arroz mezclado con arena en los pozos de agua dulce. La arena se hundía y el arroz flotaba, lo que hacía posible

que recogiera granos de arroz limpios de arena. Esta práctica también se expandió en la mayor parte del grupo, en especial entre los individuos jóvenes. Los comportamientos de *Imo* y de su grupo, aprendidos y compartidos, se acomodan a la definición de cultura primate no humana.

Los estudios comparados arrojan mayor luz sobre la cuestión de la cultura primate. Los primatólogos buscan diferencias conductuales entre primates de la misma especie en distintas localizaciones y con entornos similares. La comparación de datos provenientes de siete investigaciones en distintos lugares de África oriental y occidental reveló treinta y nueve diferencias en el uso de herramientas, el despiojamiento y otras conductas sociales que sólo pueden explicarse como resultado de diferencias culturales y aprendizaje social (Whiten et al. 1999). Las herramientas abarcan yunques y percutores para partir nueces, sondas para pescar hormigas, hojas en las que sentarse y palos para apartar a las moscas. En algunos grupos de Uganda, machos de chimpancé usan con regularidad hojas para limpiarse el miembro tras una relación sexual (O'Hara y Lee 2006).

Todos los grandes simios construyen nidos. La comparación de pautas de construcción de nidos entre los chimpancés de dos localizaciones distintas en Senegal (ver Mapa 15.4 en la página 371), África Occidental, revela que este comportamiento es una adaptación frente a las presiones de los predadores (Pruetz et al. 2008). El entorno natural en ambos lugares es similar, pero el grado de amenazas de animales predadores es diferente. En el lugar en que las amenazas son mayores, los chimpancés construyen nidos en los árboles a más altura que en la zona con menores amenazas. Construir un nido a algunos pies de altura en un árbol exige planificación y resolución de problemas tales como encontrar materiales, transportarlos al lugar elegido y asegurar que la estructura se mantendrá firme.

Los primates jóvenes aprenden conductas culturales observando a los adultos. No obstante, además del aprendizaje, también se da la invención. Durante tres décadas, los primatólogos japoneses habían observado el empleo de herramientas en chimpancés de Guinea, en África Occidental (Yamamoto et al. 2008). Pero no fue hasta 2003 que vieron a un joven macho llamado *JJ* transferir sus considerables habilidades en el empleo de un palito para cazar hormigas del suelo, a su uso en los árboles. Para su nueva actividad, *JJ* tuvo que adaptar su herramienta, usando un palito más corto. Ningún chimpancé inmigrante había llegado a la zona, así que *JJ* llegó a este descubrimiento por sí mismo. Se necesitan investigaciones adicionales para averiguar si la innovación de *JJ* se ha expandido entre otros miembros de su grupo.

Las variaciones culturales en la comunicación y las interacciones sociales de los chimpancés incluyen el *abrazo de despiojamiento*, o mantener el brazo de otro sobre la cabeza propia durante el despiojamiento (McGrew 2004). Esta caricia se produce únicamente en algunos grupos. Algunos chimpancés realizan una ligera exhibición corporal cuando empieza a llover, o "danza de la lluvia"; otros parecen ser capaces de predecir la propagación de los fuegos (Pruetz y LaDuke 2009).

Estos sorprendentes ejemplos sugieren que los antepasados de los humanos comenzaron pronto a desarrollar cultura, mediante invención y conocimientos compartidos, como forma clave de adaptación a los distintos entornos. Como complemento a su dieta basada en la fruta, pudieron comer con



Un macaco japonés lavando una batata. El lavado de batatas es ejemplo de comportamiento cultural en primates no humanos.

La antropología funciona

Salvar a los orangutanes

La primatóloga Biruté Galdikas viajó por primera vez a Indonesia para estudiar orangutanes en 1971 (Galdikas 1995). Rápidamente comprendió la amenaza que suponía para los orangutanes la población local, que los capturaba para su venta a zoológicos en todo el mundo. Los furtivos separaban a los individuos jóvenes de sus madres, a las que, a menudo, daban muerte durante el proceso.

Los orangutanes jóvenes dependen en gran medida de sus madres, manteniendo un estrecho contacto corporal con ellas durante al menos dos años y lactando hasta que tienen aproximadamente ocho años. A causa de este largo periodo durante el cual los orangutanes necesitan del contacto materno, Galdikas acondicionó su campamento para que sirviera como estación de paso para huérfanos. Se convirtió así en la figura materna. Su primer "hijo" fue un orangután huérfano llamado *Sugito*, que se aferró a ella como si fuera su propia madre durante años.

La supervivencia de los orangutanes en Borneo y Sumatra (sus únicos hábitats en todo el mundo) está en máximo peligro por las talas ilegales y el masivo comercio de madera, los programas de reasentamiento de la población, las plantaciones y otras presiones sobre la pluviselva en que viven los orangutanes. Una **pluviselva** es un entorno situado en

latitudes medias y formado por árboles altos y de grandes hojas perennes, con una lluvia anual de 400 centímetros y carente de estación seca.

Galdikas ha dedicado su vida a la conservación de los orangutanes. Dice: "me siento como si estuviera presenciando un holocausto animal, y no empleo la palabra holocausto de forma gratuita... La destrucción de la selva tropical se acelera día a día" (Dreyfus 2003:D3). A lo largo del siglo xx, la población de orangutanes ha experimentado un enorme descenso, de los 315.000 estimados en 1900, a los 44.000 estimados en el año 2000 (IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group 2004). Observaciones aéreas y análisis de ADN de orangutanes vivos (Gossens et al. 2006) confirman este moderno y dramático declive que, si no cesa, llevará a la extinción de estos animales en las próximas décadas.

Galdikas ha estudiado a los orangutanes durante más tiempo que ninguna otra persona. Combina su conocimiento y amor por los orangutanes con su defensa y con la antropología aplicada. Desde el principio de su trabajo de campo en Borneo, ha mantenido y ampliado el campamento y centro de investigación de Camp Leakey (llamado así por su mentor, Lewis Leakey, que la encaminó a investigar orangutanes). Es cofundadora de la Fundación Internacional del Orangután (OFI), que cuenta con varias oficinas en el mundo. Ha publicado numerosos artículos de investigación y dictado conferencias públicas por todo el planeta. Una parte de su activismo consiste en educar al público sobre el peligro inminente en que se encuentran los orangutanes. Galdikas y otros expertos en orangutanes presionan en instituciones internacionales como el Banco Mundial para promover la conservación de las selvas como parte de los términos de acuerdos de préstamos.



Pluviselva en las tierras bajas de Borneo, cubierta por la niebla de la mañana.

Camp Leakey emplea numerosa población local en diversas funciones, que incluyen la vigilancia contra los furtivos. La OFI patrocina viajes de estudio a Borneo para estudiantes internacionales y les da oportunidades de contribuir en el empeño conservacionista.

El éxito del activismo de Galdikas se basa en su profundo conocimiento de los orangutanes. Durante décadas ha rellenado miles de cuadernos de notas con sus observaciones de la conducta de los orangutanes, con detalles sobre su hábitat tales como los tiempos de maduración de las frutas o las diferentes especies de árboles. Un donante ha dotado recientemente al personal con financiación y software para analizar los datos empíricos (Hawn 2002). Los hallazgos darán información sobre el territorio necesario para mantener una población viable de orangutanes y, en último término, harán más fácil la política y planificación conservacionistas.

Bueno para pensar

Algunas personas mantienen que la ciencia no debe vincularse con causas de apoyo, porque esto crea sesgos en la investigación. Otras opinan que los científicos tienen la obligación de usar su conocimiento para buenas causas. ¿Cuál es su posición en este debate? ¿Por qué?



La primatóloga Biruté Galdikas ha estudiado a los orangutanes en Borneo, Indonesia, durante tres décadas.

regularidad insectos como las termitas. Pudieron desarrollar la técnica de construir nidos en los árboles para protegerse de los depredadores. Probablemente vivieron en grupos sociales flexibles y experimentaron conflictos intragrupales e intergrupales.

pluviselva entornos situados en latitudes medias y formados por árboles altos y de grandes hojas perennes, con una lluvia anual de 400 centímetros y carentes de estación seca.

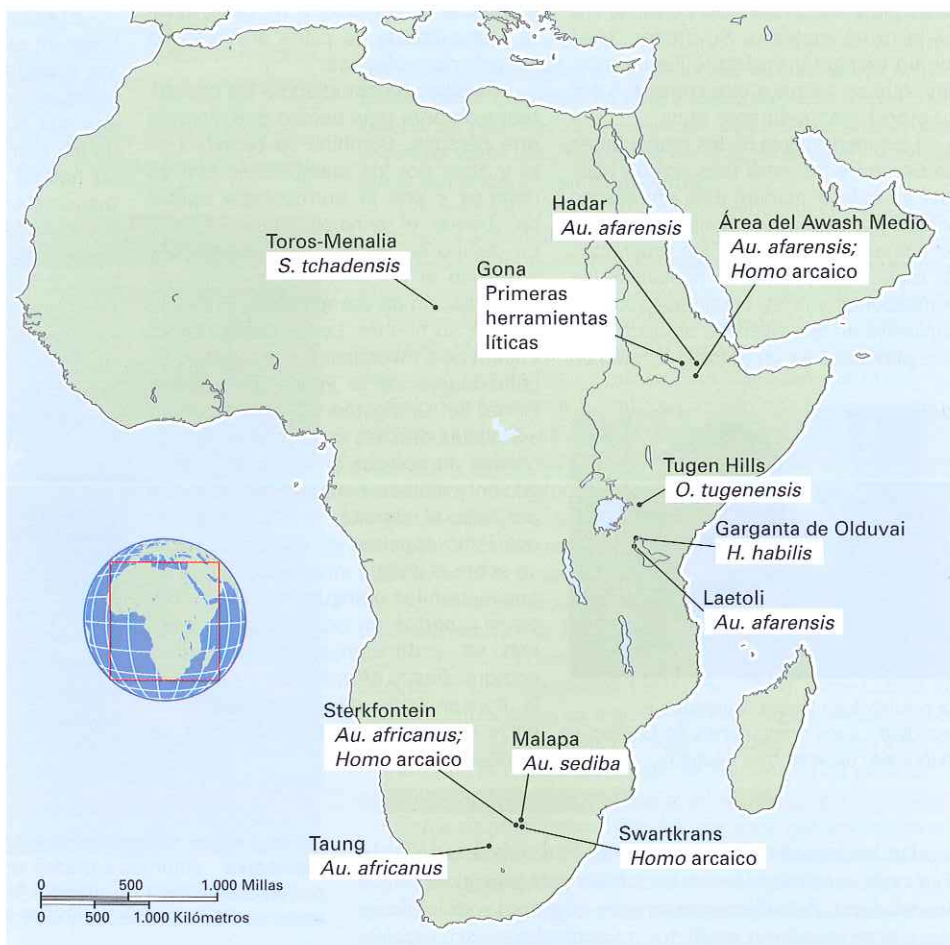
Probablemente también tenían formas simbólicas de comunicación y comprensión de los entornos naturales y sus peligros.

Evolución de los homínidos a los humanos modernos²

Esta sección brinda una visión general de algunas especies extinguidas de humanos, con especial atención a sus cambios anatómicos (estructura física del cuerpo) y culturales. Los **homínidos** son una categoría de primates que incluye a los hu-

²Los procesos evolutivos que han concluido en nuestra propia especie están sometidos a revisiones incansables y a un debate que está lejos de poderse dar por concluido. Aunque las líneas generales de los epígrafes que siguen son razonablemente sólidas, siempre será factible encontrar autores que disientan o la aparición de nuevos fósiles podría hacer necesario rectificar este guion en cualquier momento. Las denominaciones de especies o conjuntos de especies, e incluso la validez de su existencia como tales especies, tampoco están fuera de duda ni debe darse este asunto por resuelto. El lector, la lectora, deben tener estas cuestiones en mente cuando lean las páginas que siguen. En todo caso, la modernidad y el prestigio de datos y referencias bibliográficas les confieren autoridad más que suficiente.

MAPA 2.3 Enclaves de los primeros homínidos y de *Homo arcaicos* en África.



manos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. Las principales pruebas de la existencia de los homínidos abarcan fósiles, artefactos y el creciente campo de los análisis de ADN.

Los primeros homínidos

Durante el primer estadio de la separación respecto a los restantes grandes simios, entre ocho y cuatro millones de años atrás, todos los primeros homínidos vivieron en África. Eran anatómicamente distintos de los restantes simios en tres rasgos: los cambios de la pelvis y las extremidades inferiores, dados por su habitual **bipedismo**, o locomoción erguida sobre los dos pies; sus cerebros mayores y sus dientes de menor tamaño. Estas tres características anatómicas probablemente fueron acompañadas de otras modificaciones importantes, incluida la cultura, aunque no existen evidencias directas de este último aspecto.

Las dos especies más antiguas El homínido conocido más antiguo es *Sabelanthropus tchadensis* (Brunet et al. 2002). Datado entre los seis y siete millones de años de antigüedad, este fósil, descubierto en Toros-Menalla, Chad, es relevante porque extiende de forma espectacular las pautas regionales



Este fósil, descubierto por un equipo franco-chadiano de paleoantropólogos, recibe el sobrenombre de *Toumaï*, que significa “niño muy querido nacido después de una larga espera”. El cráneo de *Toumaï* se caracteriza por la mezcla de rasgos. Sus dimensiones sugieren un tamaño cerebral de chimpancé, pero tiene fuertes arcos supraorbitales como los primeros homínidos.

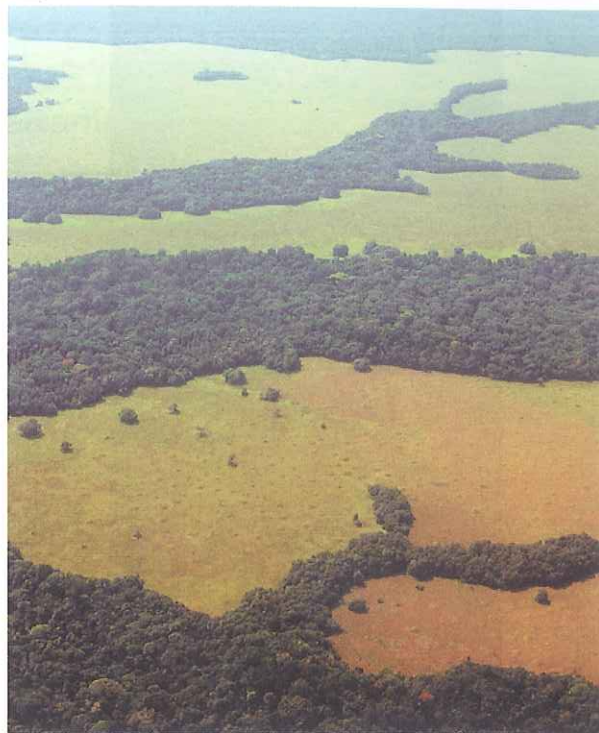
de pruebas fósiles desde África oriental y sur hacia el centro y occidente (ver Mapa 2.2). Así pues, los primeros homínidos ocuparon probablemente un área más extensa de África de lo que habían supuesto previamente los paleoantropólogos.

La segunda especie más antigua de homínido es el *Orrorin tugenensis*, denominación que reciben algunos fósiles hallados en Tugen Hills, Kenia, datados en seis millones de años de antigüedad (Senul et al. 2001). Aunque sólo se han encontrado escasos fósiles de esta especie, la muestra incluye un fémur. Su análisis señala bipedismo, por su forma y robustez (Richmond y Jungers 2008).

Los australopitecinos Los australopitecinos configuran una categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años atrás. En comparación las especies indicadas anteriormente, existe abundante evidencia fósil de este grupo. *Lucy*, el fósil de homínido más conocido del mundo, se encontró en Hadar, Etiopía (Johanson 2004). Perteneció a la especie *Australopithecus afarensis*, que vivió hace 4,3 a 3 millones de años. El descubrimiento de *Lucy* en 1974 fue recogido en titulares de prensa, porque se conserva gran parte de su esqueleto. Un nuevo fósil descubierto en Etiopía, cerca de Hadar, indica que la especie de *Lucy* no estuvo sola en aquellos momentos (Haile-Selassie et al. 2012). Existió otra especie, menos adaptada a la bipedestación. Este hallazgo pone en cuestión el discurso, mantenido largo tiempo, en torno a una línea única de evolución humana.

La era de los australopitecinos también nos proporciona los primeros artefactos en forma de herramientas de piedra. Las más antiguas, datadas en 2,6 millones de años se hallaron en Gona, Etiopía (Semaw et al. 2003).

Resumen de los primeros homínidos La anatomía de estas primeras especies muestra una evolución desde características semejantes a las del simio a características algo más semejantes a las humanas. La mayoría tenían unos 120 cm



Mientras los primeros homínidos estaban evolucionando en África, su entorno estaba cambiando de bosques espesos a parches boscosos insertos en las llanuras herbáceas llamadas sabanas.

¿Cómo pudo relacionarse este entorno con la evolución del bipedismo?

de altura en posición erguida y un peso de unos 45 kg. Sus brazos eran algo más largos que los de los humanos modernos y sus cortas extremidades inferiores les daban más aspecto de simio que de humano.

Orrorin tugenensis es la primera prueba fósil de bipedismo, los fósiles posteriores confirman esta tendencia, como también lo hacen las huellas de Laetoli. Lo que está menos claro, en todo caso, es si los primeros homínidos abandonaron el nuido o la braquiación por un bipedismo absoluto. Aunque los homínidos como *Lucy* tienen un cuerpo bajo, completamente diseñado para el bipedismo, mantuvieron algunos rasgos anatómicos en hombros y extremidades superiores que sugieren que también braqueaban para buscar refugio en los árboles. Esta combinación pudo darles ventajas decisivas sobre otros animales. Los estudiosos han propuesto muchas teorías sobre la aparición del bipedismo y la postura erguida (O'Higgins y

homínidos una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos.

bipedismo locomoción erguida sobre los dos pies.

australopitecinos categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años.



El fósil de *Lucy* presenta, aproximadamente, un cuarenta por cien de su esqueleto. Por ello, los investigadores pueden hacer sin dificultad estimaciones precisas sobre su estatura, su peso y otras características. Lucy era tanto bípeda como arborícola.

Elton 2007, Torpe et al. 2007). Una teoría destacada sostiene que la aparición del bipedismo y la postura erguida evolucionó en respuesta al cambio climático que redujo las áreas de pluviselva densa y conllevó el incremento de las sabanas (las **sabanas** son llanuras abiertas de hierba alta punteadas por árboles). La posición erguida capacitó a los homínidos para ver a otros animales en áreas abiertas por encima de la hierba y precaverse de los predadores de forma más efectiva.

En 2010, en Malapa, Sudáfrica, cerca de algunos otros depósitos de primeros homínidos, en un lugar declarado Patrimonio Mundial y denominado Cuna de la Humanidad (Berger et al. 2010), tuvo lugar el importante hallazgo del fósil de un individuo masculino joven. Los restos fósiles, datados en dos millones de años, han sido catalogados en una nueva especie, *Australopithecus sediba*, y presentan tanto características de los australopitécidos tardíos como algunas de *Homo* (esto se verá posteriormente).

sabana llanuras abiertas de hierba alta en las que se intercalan puntos de bosque.

Homo arcaicos categoría de especies extinguidas de homínidos, que vivieron desde hace 2.400.000 a 19.000 años, caracterizada por distintos modos de utillaje lítico, dependiendo de la especie.

tradición olduvaiense herramientas homínidas más antiguas, consistentes en núcleos y lascas.

tradición achelense herramientas de *H. erectus*, usadas desde hace 1.700.000 hasta hace 300.000 años, principalmente hachas de mano (bifaces).

Los primeros homínidos obtenían su alimento por medio del forrajeo. Su dieta era mixta e incluía una amplia variedad de frutas, insectos, frutos secos, tubérculos (raíces jugosas de las plantas) y carne de animales, probablemente más producto del carroñeo que de la caza.

Algunos de los primeros homínidos usaron herramientas sencillas de piedra. Dado que tales tradiciones de elaboración de herramientas líticas se aprendían y compartían por primeros homínidos contaron con elementos de cultura.

Homo arcaico El *Homo arcaico* es una categoría extinguida de especies de homínidos que vivió desde hace 2,4 millones de años hasta hace 17.000 años, un impresionante periodo temporal. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tienen una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos. Las herramientas líticas tienen especial relieve en su cultura. Estos homínidos se expandieron por la mayor parte del Viejo Mundo. Los paleoantropólogos debaten si son o no antepasados de los humanos modernos. Algunos sostienen que todos se extinguieron, en tanto que otros defienden que se cruzaron con las especies posteriores. Hasta este momento, no hay pruebas concluyentes para apoyar ninguna de las dos posiciones.

Homo habilis Louis y Mary Leakey descubrieron en 1960, en la garganta de Olduvai, Tanzania, fósiles que presentaban formas similares, en su opinión, a las humanas. Sostuvieron que los fósiles de Olduvai debían incluirse en el género *Homo*, ya que satisfacían el criterio funcional de destreza manual, postura erguida y locomoción totalmente bípeda. Propusieron como nombre para la nueva especie *Homo habilis* (Leakey et al. 1964). Asociados a *Homo habilis* se encontraron útiles líticos peculiares, que se adscribieron a una industria lítica denominada olduvaiense, ya que fueron los primeros encontrados en la garganta.

La **tradición olduvaiense** se caracteriza por un utillaje de **núcleos** y **lascas**. Los núcleos se hacen a partir de piedras redondeadas de las que se extraen las lascas, a lo largo de una de las caras o en uno de los extremos. Éstas son más numerosas que los núcleos. Se trata de fragmentos afilados extraídos del núcleo mediante golpes. No parece probable que las únicas he-



Bifaz achelense de Tanzania.

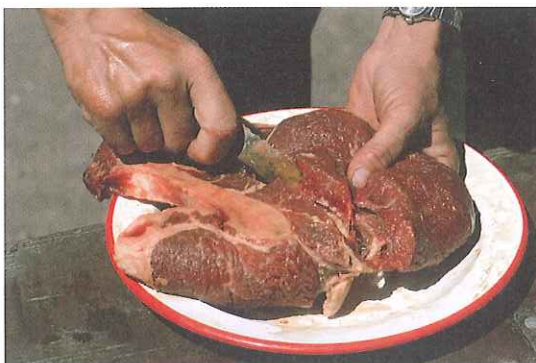
Imagínese que está agarrando con su mano la parte más ancha, con la estrecha en posición horizontal o hacia abajo, cortando corteza de árbol o golpeando a una hiena que le ataca.

Piensa como un antropólogo

¿Qué hay realmente en una caja de herramientas?

Es razonable partir de que las herramientas de piedra no fueron las únicas utilizadas por los *Homo* arcaicos, dado que había otros materiales disponibles y dada la amplia variedad de usos posibles, más allá de los probables para núcleos, lascas y raederas³.

Este ejercicio le pide que haga un estudio mini-experimental. Imagínese que vive en un entorno boscoso semejante al de los *Homo* arcaicos y cómo obtiene la comida o dónde duerme por la noche.



Un arqueólogo experimental utiliza una herramienta de piedra recién hecha para cortar carne cruda.

Bueno para pensar

- Haga una lista de las actividades que llevaría a cabo durante un período de veinticuatro horas, así como las herramientas que necesitaría para realizarlas.

- ¿Qué materiales de la sabana le resultarían útiles para desarrollar esas actividades?
- Asuma que tiene 10 herramientas en su equipo de herramientas. Tres de ellas son de piedra: una herramien-

ta con un núcleo de piedra y dos de lascas. ¿Cuáles son las otras siete herramientas? ¿Cuáles son las posibilidades de que esas otras siete herramientas se conserven en los yacimientos arqueológicos en eras futuras?

ramientas olduvaienses fueran las de piedra. Se trata, más bien, de que las que han perdurado en el registro arqueológico por su dureza (ver el recuadro *Piensa como un antropólogo*).

Homo erectus *Homo erectus* es la primera especie homínida ampliamente distribuida por el Viejo Mundo⁴. Fue una especie muy exitosa en términos de pervivencia, unos dos millones de años, y de colonización del Viejo Mundo.

El tamaño medio del cerebro de *H. erectus* era de unos 1.000 c. c., lo que viene a ser dos tercios de la media del humano moderno. Si el lector se topara por la calle con un individuo *erectus* no podría confundirlo con un humano moderno, por su cabeza más pequeña, su frente baja y porque ningún humano moderno cuenta con arcos superciliares tan pronunciados.

Se asocia a *H. erectus* con la aparición, hace unos 1.700.000 años, de un nuevo estilo lítico llamado **tradición achelense**, que se caracteriza por la prevalencia del hacha de mano (Toth y Schick 1993). El hacha de mano es un *bifaz*, es decir, una piedra plana de dos caras, con forma de lágrima, afilada en su contorno. El estilo o tradición achelense recibe su nombre del lugar en el que los arqueólogos europeos encontraron las primeras hachas de mano bifaces, en Saint Acheul, Francia. Los útiles achelenses más antiguos proceden de Etiopía y Kenia. A diferencia de los olduvaienses, están trabajados por ambas caras, mejor remata-

dos, más afilados y sugieren, consecuentemente, una mayor habilidad manual y mayor planificación en el diseño.

Los Homo arcaicos salen de África Hace unos dos millones de años, los *Homo* arcaicos comenzaron a desplazarse fuera de África. La razón de ello continúa siendo desconocida. Existen tres hipótesis principales:

- Los homínidos se habían convertido en carnívoros y esta preferencia los impulsó a perseguir rebaños de animales que salieron de África en busca de nuevos espacios.
- Les atrajo el clima frío y árido del norte, donde su habilidad para adaptarse a condiciones variadas les brindaba ventajas sobre otras especies.
- Los humanos son viajeros "por naturaleza", simplemente deben mantenerse en movimiento.

Con independencia de cuál fuera la razón que les impulsó a salir de África, las direcciones principales de su migración fueron norte y este, hasta Asia a través de Oriente Medio. El registro fósil más antiguo de homínidos fuera de África está datado en 1.800.000 años, en Dmanisi, una región caucásica de Georgia (Vekua et al. 2002) (ver Mapa 2.3). Los homínidos de Dmanisi eran de pequeña estatura y sus cerebros también eran pequeños, de unos 600 c. c., no mucho más grandes que los de un australopitecino. Sin embargo, las proporciones de sus extremidades inferiores son más modernas y, como es obvio, eran capaces de recorrer grandes distancias. El utillaje lítico de Dmanisi consiste en núcleos y lascas, similar a las herramientas olduvaienses.

³Las raederas son lascas trabajadas para obtener uno o dos bordes cortantes.

⁴Aunque existen distintos criterios en distintos autores, la tendencia tal vez más acusada es la de llamar *Homo ergaster* a la especie ancestral, originada en África, y *Homo erectus* a la rama asiática.



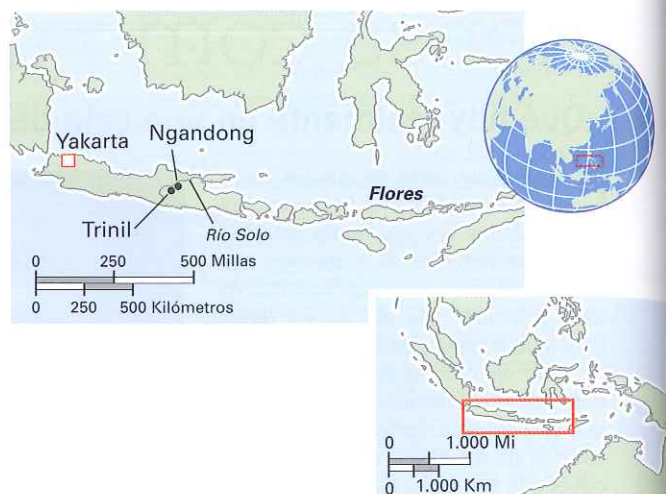
MAPA 2.4 Dmanisi, Georgia.

Georgia tiene el honor de ser el hogar de los fósiles de homínidos de hace 1.700.000 años hallados en Dmanisi. Muchos miles de años después, durante el Neolítico, los modernos humanos comenzaron a cultivar uva y producir vino en esa región.

Homo floresiensis Otro rompecabezas asiático está compuesto por el reciente descubrimiento de una especie enana de homínidos, apodada “los hobbits”, hallada en la isla de Flores, en el sudeste asiático (ver Mapa 2.5). Los antepasados de los “hobbits” llegaron hace aproximadamente un millón de años (Dalton 2010) y sobrevivieron hasta unos 17.000. Este homínido apenas alcanzaba el metro de altura, se mantenía erguido y probablemente era bípedo (Morwood et al. 2004, Brown et al. 2004). El tamaño de su cerebro era reducido. Sin embargo, el utillaje lítico encontrado con los fósiles es similar al de los humanos modernos, que poseen un cerebro mucho mayor. Los científicos han debatido si los “hobbits” son una especie independiente de *Homo* arcaico o se trata de un fenómeno patológico de enanismo en un humano moderno del pasado reciente. Las pruebas más recientes sugieren que los “hobbits” son una auténtica especie arcaica de *Homo*. Pero varias cuestiones permanecen abiertas: ¿cómo pudo llegar a Flores un homínido con un cerebro tan pequeño?, ¿cómo pudo fabricar herramientas de aspecto moderno? y ¿cómo sobrevivió hasta tiempos recientes?

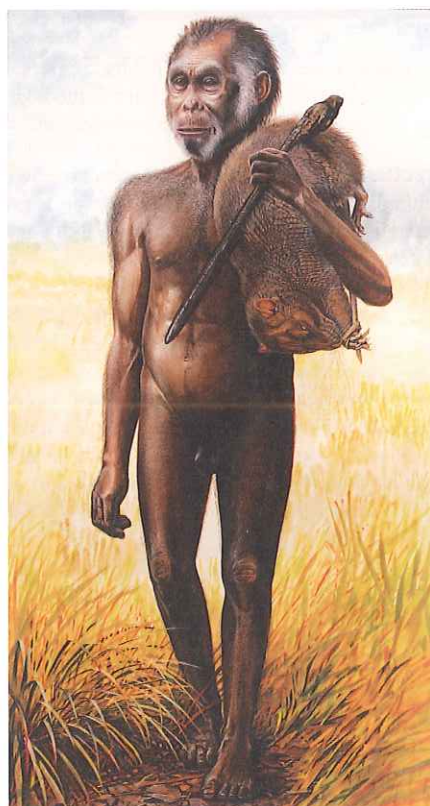
Los neandertales *Homo neanderthalensis*, que de manera informal suele denominarse “los neandertales”, fue descubierto por primera vez en un lugar de Alemania llamado Neanderthal. Ha sido encontrado en unos cien enclaves esparcidos por la mayor parte de Europa, en lo que hoy son Israel e Irak y en el camino hacia Siberia (ver Mapa 2.6). Los yacimientos neandertales más antiguos están en Europa Occidental, donde sus restos se localizan principalmente en cuevas y abrigos. Los neandertales sobrevivieron desde hace 400.000 años hasta hace 30.000.

Morfológicamente eran muy peculiares. Comparados con los humanos modernos, tenían huesos más robustos en las extremidades inferiores, cerebros mayores y huesos faciales muy característicos. Los neandertales fueron la única especie de homínidos capaz de soportar, durante miles de años, las heladas temperaturas que reinaron de modo intermitente en Europa y el



MAPA 2.5 Yacimientos de homínidos en las islas de Indonesia.

Desde principios del siglo xx, los paleoantropólogos y arqueólogos han hecho descubrimientos importantes en algunas islas de Indonesia, incluidas Java y Flores. Estas investigaciones demuestran que los primeros antepasados humanos vivieron en esta parte del mundo antes de lo imaginado y disponían de complejas habilidades para la navegación.



Inspiración de un artista basada en los restos fósiles de *H. floresiensis*, los “hobbits”.

Una mirada al entorno

El vestido como adaptación térmica

Durante los muchos miles de años en los cuales vivieron los neandertales en Eurasia, el clima fue principalmente frío y los vientos con seguridad muy fuertes. Las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales les permitieron sobrevivir en latitudes extremadamente frías (Gilligan 2007). Las adaptaciones biológicas incluyen un cuerpo corto y robusto con extremidades inferiores cortas, lo que permite conservar mejor el calor. Las adaptaciones culturales de los neandertales incorporaron la vida en las cuevas y el uso de fuego para calentarlas e iluminarlas. Su juego de herramientas musterienses, que abarca raspadores, puntas y buriles, sugiere por sí mismo que los neandertales confeccionaban ropa.

De entre las muchas teorías existentes en torno al devenir de los neandertales, el arqueólogo australiano Ian Gilligan ofrece una novedosa. Su explicación de la extinción de los neandertales incorpora el cambio climático y la morfología y cultura neandertales. Gilligan sostiene que las adaptaciones biológicas y culturales de los neandertales eran suficientes en condiciones estables y normales de frío, pero no lo fueron en los episodios de frío extremo que se dieron en sus últimos tiempos sobre la Tierra. Lo más importante es su diferenciación entre dos tipos de ropa, simple y compleja, y su respectiva eficacia térmica en situaciones de frío intenso.

- La *ropa simple* envuelve el cuerpo sin ceñirse y cuenta con una sola capa.
- La *ropa compleja* cuenta con capas múltiples y la primera de ellas, como mínimo, se ajusta al cuerpo.

La ropa simple brinda una limitada protección contra el viento y el frío, mientras que la compleja puede proteger del viento y el frío extremo en entornos polares.

No han quedado restos de vestidos neandertales, por lo que los arqueólogos no pueden hacer más que inferencias sobre el tipo de ropas que portaran, a partir de sus herramientas. A partir del razonable presupuesto de que las pieles de animales fueron el material básico de las ropas neandertales, se habría necesitado limpiarlas y rasparlas para hacerlas utilizables como ropa simple. El equipo de herramientas musterienses es apto para estas tareas, así que es probable que dispusieran de ropa simple.

La ropa compleja, sin embargo, exige una preparación más cuidadosa de las capas y unir piezas por puntadas para formar la capa ceñida. Se necesitan herramientas más especializadas, como punzones y agujas. Los neandertales no contaban con tales herramientas, pero los humanos modernos que llegaron a Eurasia, sí.

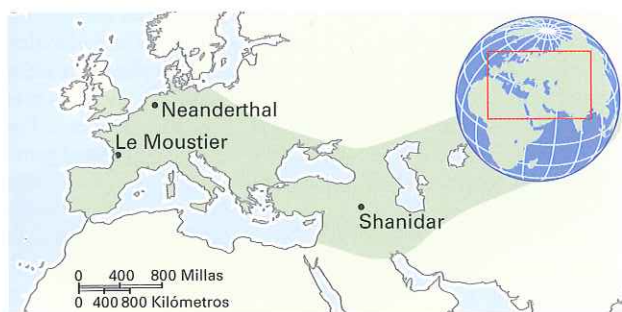
La hipótesis de trabajo de Gilligan es que las adaptaciones biológicas de los neandertales, junto a su habilidad

para producir ropa simple, fueron eficaces durante miles de años, pero, en sus últimos tiempos, el clima frío se intensificó, los neandertales carecían de habilidad para protegerse con ropa compleja y, consecuentemente, fallecieron por hipotermia. Por el contrario, los humanos modernos recién llegados carecían de adaptaciones biológicas para el frío extremo, pero disponían de tecnología para elaborar ropa compleja, lo que les permitió sobrevivir mejor que los neandertales.

Es posible generar un escenario plausible en el que los neandertales desaparecieran por su incapacidad de sobrevivir a las presiones del frío extremo, empleando el conocimiento de los cambios de temperatura durante el final de la era de los neandertales y las inferencias extraídas de las herramientas de neandertales y humanos modernos. Pese a que los neandertales sobrevivieron durante miles de años en condiciones de frío, no ampliaron su territorio desde el interior de Siberia hasta Alaska o el Nuevo Mundo como hicieron sus sucesores, los humanos modernos. La ropa compleja pudo marcar las diferencias.

Bueno para pensar

¿Cuál es su experiencia, con tiempo frío extremo, de la efectividad de la ropa ajustada y en capas frente a la ropa de una sola capa y suelta?



MAPA 2.6 Yacimientos neandertales y su distribución en el Viejo Mundo.

El descubrimiento de numerosos yacimientos neandertales en todo el Viejo Mundo indica que ocuparon áreas extensas. Durante el último periodo, se solaparon con los humanos modernos en Europa y Oriente Medio. Continúa debatiéndose si se cruzaron con los humanos modernos.

norte de Asia. Aunque la peculiar morfología de los neandertales pudiera ser resultado de adaptaciones biológicas a un clima muy frío, es probable que también desarrollaran adaptaciones culturales, incluido el vestido (ver *Una mirada al entorno*).

Los neandertales fueron los primeros homínidos en enterrar a sus muertos de forma regular, por lo cual la cantidad y calidad de sus fósiles son mejores que las de otras especies de *Homo* arcaico. Dado el clima gélido, hay que preguntarse por

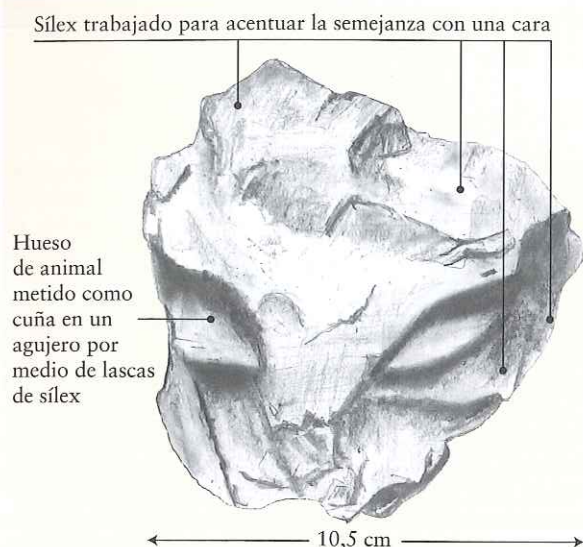


FIGURA 2.4 Sílex tallado, hallado junto al río Loira, al norte de Francia. Fechado en 35.000 años, este objeto fue hecho por neandertales y es uno de los ejemplos más antiguos de escultura.

qué se realizaron estos enterramientos, que habrían requerido un gran esfuerzo.

La mayoría de los fósiles neandertales se han encontrado asociados con un utillaje de la llamada **tradición musteriense**, denominado así por el yacimiento de Le Moustier, en Francia, donde se describieron estas herramientas por vez primera. El utillaje musteriense, en comparación con el achelense, se caracteriza por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

Los neandertales produjeron otros elementos materiales aparte de herramientas, lo que demuestra modos de pensamiento y conducta relativamente avanzados. Este libro, en el capítulo 13, define "*cultura expresiva*" como conductas y creencias relacionadas con ocio o arte. Los neandertales tenían elementos de cultura expresiva, incluyendo arte mueble, si bien de tipo muy simple (ver Figura 2.4) y flautas. Pudieron haber contado con capacidad para el lenguaje hablado, aunque este asunto está sometido a debate. Otra cuestión debatida es se cruzaron con los humanos modernos y en qué medida. La reciente secuenciación del genoma neandertal usando antiguo ADN sugiere que entre un uno y un cuatro por ciento de los genes de las actuales poblaciones de Asia y Europa pueden remontarse a genes neandertales (Green et al. 2010). El cruce probablemente tuvo lugar en Oriente Medio hace unos 100.000 años.

tradición musteriense utillaje de los neandertales caracterizado por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

humanos anatómicamente modernos (HAM), *Homo sapiens* o humanos modernos la especie a la que pertenecen los humanos modernos, también denominada, así surgió por vez primera en África hace 300.000-160.000 años y se expandió posteriormente por todo el mundo.

Resumen de los Homo arcaicos En comparación con los primeros homínidos, el menor tamaño en la dentición y las mandíbulas más finas de los *Homo* arcaicos sugieren que estas especies bien comían alimentos de distinto tipo, bien del mismo, pero procesados mediante secado o cocción. Una manera de incrementar la calidad de la dieta para mantener un cerebro mayor es comer más carne de animales, aves o peces. Estas fuentes de alimento suministran grandes aportes energéticos de grasa y proteínas. Otras fuentes como los huevos, los gusanos o los insectos pueden suministrar también grasa y proteínas, pero en cantidades más pequeñas por bocado. Las primeras evidencias de que estas especies ingerían carne con toda probabilidad vienen de una fuente insospechada: tenias (Hoberg et al. 2001). La primera evidencia de infección por tenias en los homínidos coincide con la aparición en África de los *Homo* arcaicos, un hallazgo que señala las probabilidades de que consumieran grandes cantidades de carne. Nadie puede saber con certeza cómo se conseguía esa carne, pero la mayoría se inclina a pensar en carroñeo de piezas muertas por otros predadores.

Las especies de *Homo* arcaicos vivieron en una amplia variedad de hábitats, incluidos tanto climas cálidos como fríos. Una cultura cada vez más compleja fue clave para la supervivencia en entornos tan distintos. Las pruebas de que *H. erectus* había alcanzado las islas del sudeste asiático hace aproximadamente un millón de años supone que la especie había ingeniado alguna forma de viaje acuático, presumiblemente usando algún tipo de balsa o bote, y podía atravesar distancias considerables, no menos de unos quince millas entre isla e isla en mar abierto. Este logro marca un gran avance locomotor, capacitando a los *Homo* arcaicos para migrar y asentarse en lugares a mayor distancia que los accesibles únicamente a pie.

Las especies de *Homo* arcaicos contaban con algunas facetas culturales, incluidas herramientas de piedra. Los artefactos neandertales documentan los inicios de la música y el arte. Los neandertales enterraban a sus muertos y pudieron tener algún sentido de lo sobrenatural o de creencia en la vida después de la muerte. Tal vez dispusieron de lenguaje verbal.

Humanos modernos

La expresión "**humanos anatómicamente modernos**" hace referencia a *Homo sapiens*, la especie a la que pertenecemos; en este libro se emplea la expresión "humanos modernos". Durante el último periodo de esta era no existen evidencias de cambios morfológicos significativos. Comparados con los neandertales, los humanos modernos tienen frentes más amplios con arcos supraorbitales más pequeños, caras más pequeñas, incisivos más pequeños y huesos más finos en las extremidades inferiores. Por otra parte, la cultura va siendo más elaborada y compleja, al tiempo que las personas modifican sus interacciones con la naturaleza y entre sí. En este periodo, relativamente corto, el número de especies humanas se ha reducido a una y los humanos modernos aparecen como única forma de vida humana en el planeta.

Las poblaciones contemporáneas de humanos modernos en África tienen más versiones diferentes de genes que todo el resto del mundo en conjunto (Tishkoff y Verrelli 2003). Estos análisis genéticos sugieren que todos los humanos modernos descienden de una población ancestral común a todos, que vivió en África hace unos 200.000 años (Ingman et al. 2000, Quintana-Murci et al. 1999).

Orígenes de los humanos modernos en África

Nadie sabe cuál de las antiguas especies, si es que fue alguna, puede ser el antepasado directo de los humanos modernos. A este respecto los fósiles no señalan una línea clara desde las especies de *Homo* arcaicos hasta los humanos modernos. Fósiles que se descubran en el futuro pueden cubrir los vacíos. La evidencia fósil más antigua de humanos modernos está en un yacimiento de Etiopía y se data en 160.000 años. Las pruebas arqueológicas también apoyan la teoría del origen africano de los humanos modernos. Se ha encontrado utillaje moderno, como las hojas que pudieron utilizarse en la punta de flechas y lanzas, en yacimientos africanos datados en 300.000 años. Dada la antigüedad de las pruebas arqueológicas de modernidad de la especie, es probable que en el futuro el descubrimiento en el futuro de fósiles en África los remonte a esas fechas.

Humanos modernos durante el Paleolítico Superior en el Viejo Mundo

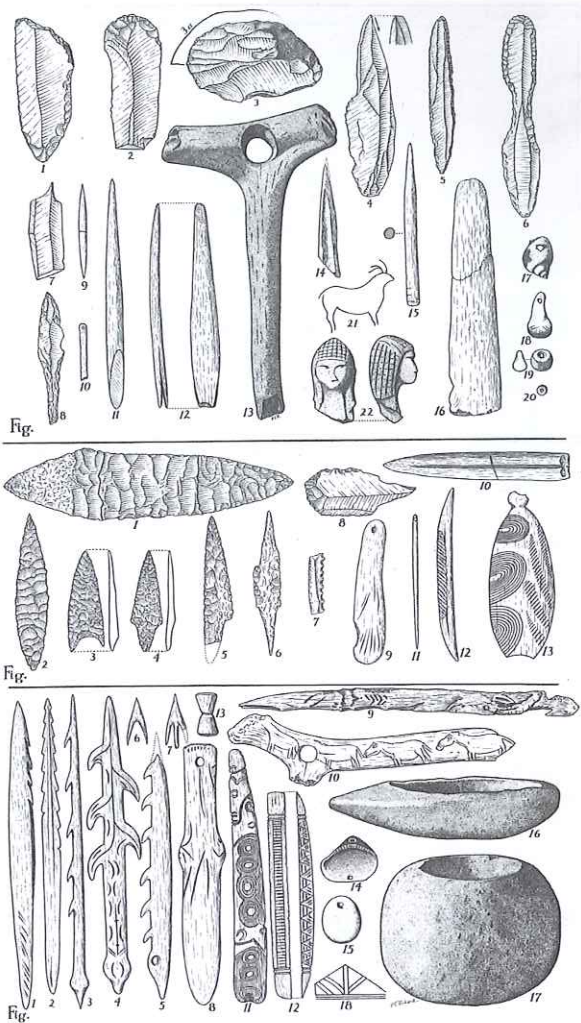
El Paleolítico Superior es el periodo en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluyendo Oriente Medio) hace 45.000-12.000 años. Durante este periodo los elementos tecnológicos definitorios son los *microlitos* y otras herramientas de piedra y hueso, pequeños y delicadamente elaborados. Los humanos modernos también fabricaron y emplearon herramientas hechas a partir de materiales orgánicos, como cestos y redes. En muchos lugares crearon obras de arte impresionantes.

Los humanos modernos, como *Homo erectus* antes que ellos, salieron de África primero hacia Oriente Medio, donde fueron hallados los fósiles de humanos modernos de mayor antigüedad fuera del continente africano, datados en 100.000 años (Hublin 2000). Desde allí, probablemente tomaron una ruta costera alrededor de la Península Arábiga, costearon lo que es hoy India y desde allí hacia el sudeste asiático y el Pacífico (Stringer 2000); alcanzaron Australia hace unos 50.000 años. Como los que llegaron posteriormente a Europa, los humanos modernos de Australia fueron artistas prolíficos. Las pinturas en roca de Australia son tan antiguas como muchas de las famosas pinturas rupestres de Paleolítico en Europa.

Algunos se desplazaron al norte hacia Turquía y, desde allí, hacia Europa Oriental y Central, otros viajaron hacia Asia Central, Siberia y, finalmente, al Nuevo Mundo.



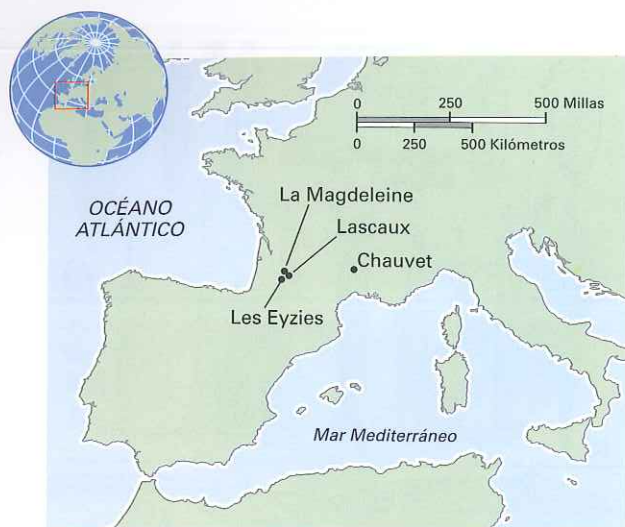
Pieza de ocre rojo con un diseño grabado intencionadamente, la prueba conocida más antigua de creación de una imagen compleja. Datado en unos 77.000 años, este artefacto se descubrió en Blombos Cave, Sudáfrica. Plantea la cuestión de si puede considerarse principio del arte.



Artefactos del Paleolítico Superior. Estos artefactos fueron realizados por los humanos modernos más antiguos de Europa.

La llegada de humanos modernos a Europa marca el principio de un periodo de rápido incremento de complejidad cultural, a menudo denominado revolución cultural o "Edad de Oro". Las primeras pruebas de su presencia en Europa se encuentran en yacimientos de Europa Central, de unos 40.000 años de antigüedad. Hace aproximadamente 36.000 años, llegaron a Europa Occidental. Los cambios culturales durante el Paleolítico Superior europeo (ver Mapa 2.7) abarcan herramientas más complejas y especializadas. Los muchos ejemplos de arte rupestre y escultura mueble señalan también un notable salto en el pensamiento simbólico.

Paleolítico Superior periodo en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluyendo Oriente Medio) hace 45.000-12.000 años, caracterizado por herramientas microlíticas, prolífico arte rupestre y arte mueble.



MAPA 2.7 Yacimientos del Paleolítico Superior en Europa.

Este mapa muestra sólo una pequeña parte de los numerosos yacimientos europeos del periodo Paleolítico Superior. Les Eyzies es el primer lugar donde se descubrió la presencia de cromañones. Lascaux y Chauvet son dos de los más importantes puntos de arte rupestre de Europa. La Magdeleine da nombre a la cuarta y última cultura del Paleolítico Superior. En los yacimientos franceses magdalenienses, la fuente principal de alimento de los humanos modernos es el reno. Los yacimientos magdalenienses de Alemania y Rusia cuentan con pruebas de que se habían domesticado perros, quizás para la caza.

Los arqueólogos descubrieron los primeros restos fósiles de humanos modernos en Cro-Magnon, un refugio de roca de Les Eyzies, en Francia. Este yacimiento ha dado nombre a los primeros humanos modernos europeos, los **cromañones**, que llegaron a Europa hace unos 40.000 años. Aunque los más antiguos se solapan en el tiempo con los neandertales, no hay pruebas claras de cruce o intercambio cultural.

Los cromañones contaban con un utillaje más elaborado que el de los neandertales, también han dejado un impresionante legado de arte que incluye tanto arte rupestre como arte mueble, dados sus mayores logros, algunos estudiosos sostienen que tenían que disponer de lenguaje hablado. Las numerosas realizaciones culturales del Paleolítico Superior forman la base del desarrollo descrito en el siguiente epígrafe.

Migraciones al Nuevo Mundo de los humanos modernos

El planteamiento más asentado de la colonización humana en el hemisferio occidental sostiene que los humanos modernos llegaron desde Asia hace unos

cromañones primeros humanos modernos de Europa, datados en unos 40.000 años.

cultura Clovis población del Nuevo Mundo caracterizada por las puntas Clovis. El yacimiento más antiguo está datado en 11.000 años en el sudoeste de Estados Unidos.

30.000 años. Dos rutas parecen posibles: un corredor libre de hielo en Alaska y el oeste de Canadá que les permitiera pasar y extenderse por el resto de Norteamérica, y una ruta costera. Sea cual fuere el camino recorrido, o ambos, los humanos modernos se habían repartido por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica, Centroamérica y Sudamérica hace pocos miles de años.

El mayor cuerpo de pruebas arqueológicas del Nuevo Mundo es el de la **cultura Clovis**, una población caracterizada por las *puntas Clovis* (Haynes 2002), descubiertas por primera vez en Nuevo México (ver Mapa 2.8). Una punta Clovis se distingue por ser bifacial y *aflautada*, esto es, una lasca larga y vertical extraída desde el núcleo. Los yacimientos Clovis más antiguos están datados en poco más de 11.000 años, y poco después el pueblo Clovis se expandió por la mayoría de las regiones no glaciares de Norteamérica (Waters y Stafford 2001, Haynes 2002). La cultura Clovis, con todo, tuvo una existencia breve.

Durante mucho tiempo los arqueólogos aceptaron que los yacimientos Clovis eran los más antiguos del Nuevo Mundo, una posición que dejaba un gran vacío entre los migrantes que posiblemente habían empezado a llegar al continente y ese momento dados los datos arqueológicos de Siberia y los hallazgos en Norteamérica. Más recientemente, se han señalado algunos yacimientos pre-Clovis: Monte Verde, en Chile, es el más firme de los candidatos posibles indica presencia humana en Sudamérica hace unos 12.500 años y sugiere la posibilidad de una migración costera y asentamientos (Dillehay 2000). La recuperación de datos genéticos a partir de *coprolitos* (excrementos



MAPA 2.8 Yacimientos del Nuevo Mundo.



Cabeza de la "Venus de Brassempouy". Escultura paleolítica, tallada en marfil de mamut. Musée des Antiquités Nationales, Saint-Germain-en-Laye, France. Réunion des Musées Nationaux. J.G. Berizzi/Art Resource, NY.

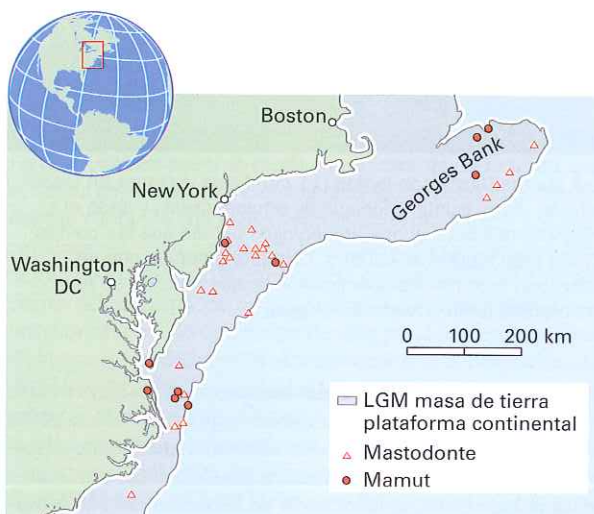
(IZQUIERDA) Pared pintada del Paleolítico Superior en Lascaux, Francia, mostrando distintos animales. De los centenares de figuras pintadas en las galerías de Lascaux, solamente una muestra una forma humana con cabeza de ave. (CENTRO) Una de las llamadas "Venus", encontrada en Willendorf, Austria, fue esculpida en caliza y tiene unos once centímetros de alto. Su antigüedad es de 25.000 años. (DERECHA) Cabeza humana tallada en marfil de mamut, llamada "Venus de Brassempouy", de 3,6 cm de alto. Hallada en Francia, está datada en 30.000-26.000 años. Su posición estratigráfica no fue bien documentada en el momento de su descubrimiento. Por ello y por la carencia de erosión en su superficie, algunos arqueólogos cuestionan su autenticidad.

fosilizados) en un lugar llamado Paisley Caves, en Oregón, demuestra la existencia de humanos modernos en Norteamérica hace unos 12.300 años (Gilbert et al. 2008).

Más recientemente, algunos arqueólogos han propuesto argumentos sólidos para replantar por completo el escenario de que Asia fuera el origen de los primeros humanos del Nuevo Mundo. En su lugar, proponen que los primeros llegados lo hicieron desde Europa, realizando una serie de travesías desde España a Irlanda y, desde ahí, a Islandia y Groenlandia, para alcanzar finalmente Canadá, siguiendo la plataforma continental, en aquel momento más extensa que ahora, debido al bajo nivel de las aguas (Stanford y Brailey 2012) (Mapa 2.9). Este novedoso punto de vista subraya las similitudes de las puntas y cuchillas del Nuevo Mundo con las tradiciones del utilaje europeo.

Es probable que se dieran diversas corrientes migratorias hacia el Nuevo Mundo. Grupos diferentes llegaron y se asentaron en periodos distintos y cada uno de ellos hizo su propia contribución a la diversidad genética y cultural. Con independencia del momento, del lugar y la forma en que llegasen, lo cierto es que se expandieron por un amplio espectro de entornos y dejaron señales duraderas en asentamientos, artefactos y fósiles.

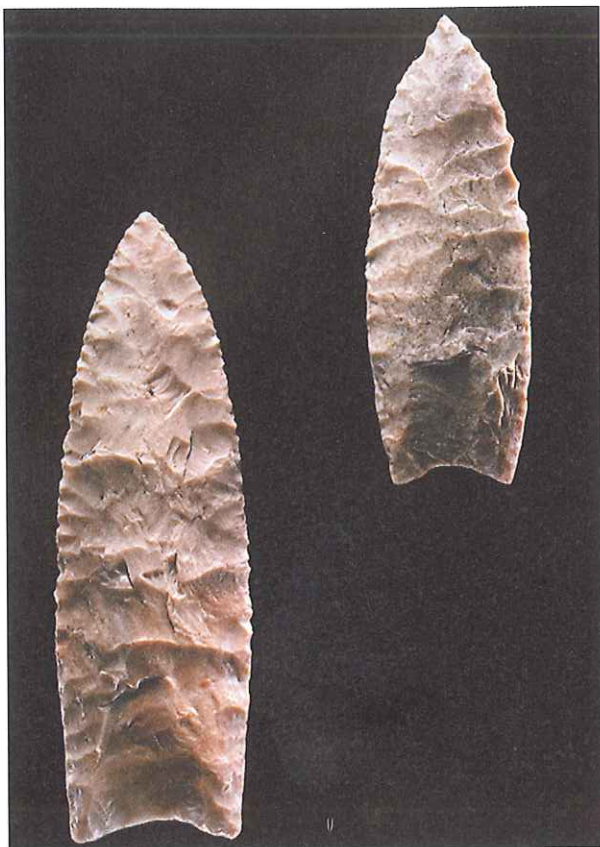
Resumen sobre los humanos modernos En África, hace alrededor de 30.000 años, los humanos modernos iniciaron un proceso de expansión que se extendió por todo el mundo. Su conocimiento tecnológico les permitió desarrollar lanzas y herramientas microlíticas. La domesticación de plantas y animales les proporcionaba un nuevo grado de control sobre las fuentes de alimentación, así como la capacidad de tener una forma de vida más sedentaria.



MAPA 2.9 Plataforma Continental Norteamericana del Atlántico Central.

La Revolución Neolítica y la aparición de ciudades y estados

Hace unos 12.000 años, la gente comenzó a modificar sus vidas en muchos lugares del mundo, de forma radical. Muchos comenzaron a vivir en asentamientos pequeños, permanentes,



Las puntas Clovis son largas (11 cm) hojas de lanza en lasca bifacial. Al no existir evidencia de empuñaduras, y dado el elegante tallado, algunos arqueólogos opinan que las puntas Clovis eran bienes de estatus. Otra teoría señala que se utilizaban en ofrendas sacrificiales, ya que muchas se han encontrado junto a fuentes de agua.

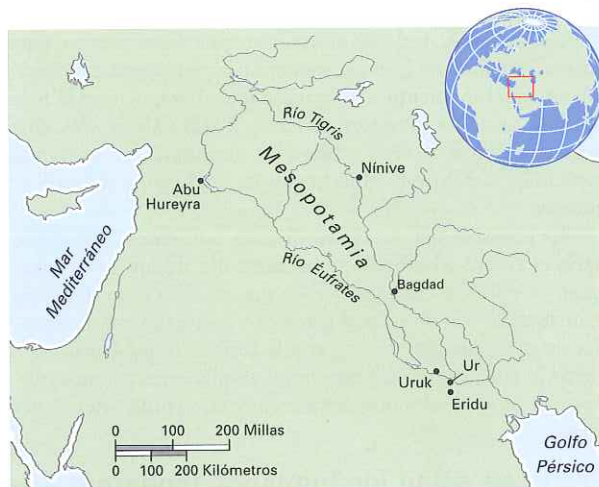
lo que recibe el nombre de **sedentarismo**. Con el sedentarismo, hubo un giro hacia la domesticación de plantas y animales, en lugar de depender de ellos como alimentos meramente silvestres, el sedentarismo y la domesticación de plantas y animales, junto al bipedismo, la fabricación de herramientas y la comunicación simbólica, se encuentran entre los desarrollos más importantes de la evolución humana (Zeder 2006).

La **domesticación** es el proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales. A través de la selección humana, surgen nuevas especies. Los primeros métodos de selección pueden haber sido tan sencillos como la eliminación de plantas indeseables, vecinas de las plantas valiosas. Más tarde, aparecieron formas más intensivas de selección, con reubicación intencional de las plantas apreciadas en zonas de huerto. En lo relativo a la domesticación de animales, la gente pudo mantener consigo a los preferidos y estimular su reproducción, sacrificando a los menos apreciados. La domesticación de plantas y animales es el principal rasgo definitorio de la humanidad en de los últimos miles de años, fundamenta un nivel nuevo de producción de alimentos que promovió el crecimiento de ciudades y estados.

La Revolución Neolítica

La **Revolución Neolítica** hace referencia a un tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales, que incluye también herramientas como hoces o piedras de moler. La historia del Neolítico comienza en el Nuevo Mundo, en Mesopotamia, concretamente en la región llamada el *Creciente Fértil*, entre los ríos Tigris y Éufrates, en el actual Irak (ver Mapa 2.10). Allí se domesticaron por vez primera trigo, centeno y cebada, además de animales como corderos, cabras, vacas o cerdos (ver Figura 2.5). Posteriormente, surgió la domesticación de más plantas y animales en África, Asia y el Nuevo Mundo. Algunos de estos acontecimientos fueron efecto de invenciones independientes, o nuevas ideas, conductas u objetos. En otros casos, la difusión, o expansión de la cultura mediante el contacto, fue la causa de la transición neolítica.

Las distintas fases del proceso de domesticación de plantas y animales aparecen en diversos lugares de Oriente Medio. Uno de ellos, Abu Hureyra, se encuentra cerca del río Éufrates (Moore et al. 2000). En aquel tiempo la zona era rica en recursos forestales y pastos, y el clima era más cálido y húmedo que en nuestros días. Abu Hureyra, como otros muchos sitios de la región, es un *tell*, un montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstrutores de viviendas y la acumulación de desperdicios. A lo largo de miles de años los tell fueron emergiendo gradualmente de las llanuras. El *tell* de Abu Hureyra tiene ocho metros de alto y estuvo ocupado entre los años 10500 y 600 AEC. La *estratigrafía* (estudio de las capas geológicas a través del tiempo) del tell proporciona la historia de los cambios del Neolítico. Sus primeros ocupantes vivieron en una aldea de unos doscientos o trescientos habitantes. Eran *forrajeadores sedentarios*, cuyo modo de vida dependía de la caza y la recolección, pero



MAPA 2.10 Yacimientos neolíticos en Oriente Medio.

Los arqueólogos han excavado muchos yacimientos relevantes en Oriente Medio, entre ellos los mencionados en este capítulo, aquí mostrados. En buena parte de Oriente Medio y el norte de África, los yacimientos neolíticos han resultado dañados por efecto de la creciente violencia política.

Plantas	Región	Fecha aproximada AEC
Cebada, trigo	Oriente Medio	8000-7000
Calabacín, calabaza, maíz	América Central	7000-6000
Patata blanca, chile	Sudamérica	7000-6000
Arroz, mijo, castaña de agua (<i>Eleocharis dulcis</i>)	Oriente Asiático	6000-5000
Mijo perla (<i>Pennisetum glaucum</i>), sorgo	África	3000
Arroz africano (<i>Oryza glaberrima</i>)	África	3000
Animales		
Perros	Rusia, Europa Oriental	10000
Ovejas, cabras	Oriente Medio	7000
Cerdos, vacas	Oriente Medio	6000
Gallinas	China	6000
Caballos	Asia Central	4000
Llamas, alpacas	Sudamérica	4000
Burros	Oriente Medio	3500
Camellos asiáticos	Asia Central	2000
Camellos dromedarios	Medio Oriente	2000
Pavos	América Central	Desconocida

FIGURA 2.5 Los orígenes de plantas y animales domesticados.

Fuente: *The human impact on the Natural Environments*, 5ª edición, Andrew Goudie. Copyright 2004. Blackwell Publishers Ltd. Reproducido con permiso de Blackwell Publishers y Andrew Goudie.

mantenían un asentamiento permanente en vez de campamentos temporales. Estas pautas de residencia sugieren que el entorno podía suministrar suficiente agua y alimentos en un territorio reducido. Cazaban gacelas y recolectaban plantas silvestres que incluían cereales, lentejas, frutas, nueces y bayas.

Los niveles siguientes muestran los estadios de transición hacia la domesticación de plantas. Hacia el 10000 AEC, los pobladores habían domesticado el centeno. Después del 9000 AEC, trigo y cebada. El primer grano doméstico se producía,



Un grupo de arqueólogos británicos descubrió Catalhöyük en 1958. Se encuentra en la Turquía sur-central (ver Mapa 13.4, p. 329) y data del 7000 AEC, aproximadamente. Hasta ahora, solo una pequeña fracción del tell ha sido excavada.

seguramente, en pequeña escala en procesos de *horticultura*, que se define en el capítulo 4 como la producción de plantas domesticadas, contando con fuentes naturales de humedad y enriquecimiento del suelo, utilizando herramientas manuales. La caza de gacelas era todavía de importancia y constituía el ochenta por ciento del alimento de origen animal. Los niveles posteriores brindan pruebas de una forma de vida por completo neolítica, en la que se combinaban el sedentarismo con la domesticación de plantas y animales, incluidos dos tipos de rebaños, uno de cabras y otro de ovejas. Quizás a causa de la creciente sequedad del entorno y la caza excesiva, la población de gacelas había disminuido y los animales domésticos ocuparon su lugar como fuentes de carne animal. La escasez de animales salvajes pudo haber impulsado su sustitución por los domésticos.

sedentarismo residencia en asentamientos permanentes como aldeas, pueblos y ciudades, que comienza con la domesticación de plantas y animales y se intensifica durante el periodo Neolítico y el surgimiento de la agricultura.

domesticación proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales.

Revolución Neolítica tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales que incluye también herramientas, como hoces o piedras de moler.

tell montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstrutores de viviendas y la acumulación de desperdicios.

La aldea creció hasta los 6.000 habitantes hacia el 7000 ACE, cuando la vida sedentaria se combinó con una forma más intensiva de producción de grano doméstico, llamada *agricultura*, definida en el capítulo 4 como la producción de cosechas en parcelas permanentes de tierra utilizando el arado, la irrigación y fertilizantes. Las series de transiciones secuenciales en Abu Hureyra son un ejemplo típico de otros sitios del Medio Oriente.

En el Sahel africano, la región de pastos al sur del Sahara, surgieron diferentes pautas de domesticación. Durante miles de años los forrajeadores habían ocupado esta región en la que abundan lagos y pastizales. Su economía combinaba la pesca, la caza de animales gregarios y la recolección de vegetales silvestres como el mijo, sorgo o arroz africano. La domesticación de ganado fue el primer paso en la transición al Neolítico en África (Marshall y Hildebrand 2002). La domesticación de ganado supuso la aparición del *pastoreo*, definido en el capítulo 4 como una estrategia económica en la que las personas dependen de animales domesticados para gran parte de su alimentación, lo que sigue siendo, hoy en día, un modo de vida de importancia en la zona.

La transición al Neolítico en Europa dependió de la introducción de plantas y animales domésticos procedentes de Oriente Medio. Los primeros aparecen en el sudeste de Europa hacia 6000 AEC (Richards 2003). Hacia el año 4000 AEC, la combinación de agricultura y cuidado de animales se había expandido por casi toda Europa. Las pruebas arqueológicas para el final del Neolítico europeo documentan diferencias de estatus social, ceremonias y fiestas colectivas, así como enclaves religiosos a los que acudían miles de personas de extensas áreas.

Domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo La domesticación de plantas y animales en el Nuevo Mundo comenzó en primer lugar en Mesoamérica, la región que se encuentra entre Norte y Sudamérica. Las

transiciones posteriores en Sur y Norteamérica se dieron en parte mediante invenciones independientes y en parte mediante la difusión del maíz. Las pautas de domesticación de plantas y animales en Centroamérica se distinguen por tres rasgos:

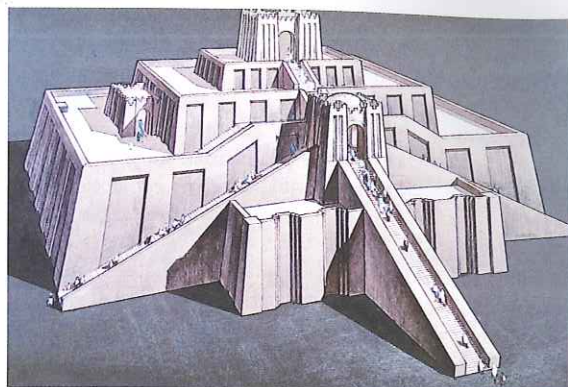
- Los primeros experimentos en domesticación de plantas fueron previos al sedentarismo.
- Las primeras plantas domésticas fueron calabaza, calabacines, frijol y maíz, los primeros animales, perros pavos y abejas melíferas.
- La transición a un modo de vida enteramente agrícola fue más lenta que en Oriente Medio, entre 8000 y 2000 AEC.

Hacia el año 5000 AEC, las tres plantas domesticadas más importantes de la dieta en México eran la llamada "*triada americana*": maíz, calabaza y frijol. En los Andes se domesticó antes la patata (Ochoa 1991). Los tubérculos son difíciles de encontrar para los arqueólogos, ya que echan raíces en el subsuelo, en lugar de dejar semillas. Así pues, la fecha de 5000 AEC es conjetural, sobre la presunción de que se dio aproximadamente al mismo tiempo que otras domesticaciones andinas, como el frijol, la quinua, la llama, la alpaca o la cobaya (conejillo de indias). Se domesticaron calabazas y calabacines en Ecuador sobre el año 10000 AEC.

Más o menos en el 4000 AEC, en el este de Norteamérica se experimentaba con varias plantas como parte de una estrategia de economía mixta de caza, recolección de plantas silvestres y cultivo de unas pocas especies domesticadas se semillas (Smith 1998). Las especies indígenas domesticadas más importantes eran semillas como el *goosefoot* (*Chenopodium*, similar a la espinaca, pero crece también a partir de semillas y está emparentada con la quinua), girasol y probablemente calabazas. Sin embargo, ninguna de estas plantas pudo mantener una población sedentaria agrícola. Entre el primer y el tercer siglo de nuestra era se introdujo el maíz, lo que supuso la aparición de comunidades agricultoras por toda Norteamérica.

Stonehenge, al sur de Inglaterra, es el monumento neolítico más conocido. Existen más *crómlechs* similares, aunque de menor tamaño, en el resto de las Islas Británicas y algunos lugares de Europa y del norte de África. Un *crómlech* es una construcción en forma de recinto circular con una apertura en un determinado punto del círculo. Generalmente se interpretan como lugares ceremoniales. Las últimas evidencias sobre Stonehenge indican que también fue un enterramiento.





(IZQUIERDA) Restos de Uruk al sur de Mesopotamia. Comenzó a ocuparse sobre el 5000 AEC; Uruk contuvo los mayores, más antiguos y más numerosos monumentos construidos en Mesopotamia. El periodo de Uruk fue testigo de grandes innovaciones, como la rueda de alfarero o el desarrollo de la escritura. (DERECHA) Reconstrucción artística del Zígarat de Anu y el Templo Blanco de Uruk, en torno a 3100 AEC. No existen documentos escritos que indiquen la cantidad de trabajo empleado en la construcción de estos monumentos pero, obviamente, fue considerable.

Ciudades y estados

La palabra “civilización”, literalmente significa “vida en la ciudad”. Una ciudad se distingue de una aldea o de un pueblo por su mayor población (más de 10.000 habitantes puede ser un criterio aproximado) y por mayor especialización laboral, arquitectura más elaborada y servicios centrales como templos, agencias gubernamentales y organizaciones de comerciantes. Con la urbanización surgió la institución política del estado. Un estado, según se define en el capítulo 10, es una organización política centralizada que abarca muchas comunidades. Los estados son típicamente burocráticos, es decir, cuentan con unidades especializadas con autoridad sobre áreas limitadas de gobierno, con personal capacitado y, usualmente, registros escritos. Los estados tienen poder para recaudar impuestos, mantener la paz mediante el uso legítimo de la fuerza y entrar en guerra.

Ciudades y estados surgieron por vez primera en el Viejo Mundo, de nuevo en lo que es hoy Irak. Mesopotamia, que significa “tierra entre ríos” en referencia al Tigris y al Éufrates, es el hogar de las ciudades más antiguas del mundo, fechadas en 3500 AEC. Algunas de las más importantes de las primeras ciudades mesopotámicas fueron Uruk, Ur, Eridu y Nínive, todas ellas dominantes, aunque en distintos momentos (ver Mapa 2.10).

Uruk es una ciudad mesopotámica bien estudiada. Hacia el 3500 AEC, su población rondaba las 10.000 personas y alcanzó un máximo de 50.000 (Adams 1981). La gente vivía en casas hechas con ladrillo de barro seco, estrechamente apelotonadas y surcadas por calles estrechas y serpenteantes (Pollock 1999). Estaba guarnecida por un masivo muro de ladrillo de siete metros de alto, con numerosos portones y torres que sugieren que la defensa era necesaria. La arquitectura monumental incluye una prominente construcción llamada “*zigurat*”, una voluminosa plataforma escalonada que albergaba templos y edificios administrativos. Gobierno y religión estaban fuertemente conectados, de modo que los templos servían a un tiempo para propósitos sagrados y profanos, lo que incluía almacén y re-

distribución de excedentes agrícolas, producción de artesanía y gestión y registro económicos. Obreros y esclavos construían y mantenían los edificios monumentales en los que se administraban el comercio y el gobierno estatal; tejían las prendas de exquisito lino que vestían hombres y mujeres de las elites y prensaban los aceites de alta calidad consumidos en las fiestas regias.

Las primeras ciudades mesopotámicas fueron centros de comercio regional, un rasgo en el que algunos arqueólogos ven un catalizador inicial de la revolución urbana (Algaze 2001). El comercio probablemente fue también el catalizador para el desarrollo por primera vez en la historia del dinero y de la escritura. La escritura se inventó para llevar archivos comerciales entre los años 3500 y 3000 AEC en Mesopotamia (Lawler 2001). La escritura mesopotámica, o *cuneiforme*, empleaba unos 1.500 signos, muchos de los cuales hacían referencia a bienes específicos, como el pan o el aceite. Escribas especialmente entrenados trabajaban en puestos administrativos en lo que constituía una primera forma de *burocracia*, una modalidad de administración jerárquica y especializada, muy dependiente de los registros escritos. Centenares de miles de tablillas cuneiformes, encontradas por los arqueólogos en las primeras ciudades mesopotámicas, brindan una gran cantidad de información sobre la vida en aquel tiempo.

En el Nuevo Mundo, las ciudades y los estados se formaron más tarde. Uno de sus rasgos distintivos es que, aunque grandes y poderosos, los estados no contaban con escritura. Sin embargo, habían desarrollado refinadas capitales, suntuosas celebraciones políticas, deportes de competición y grandes riquezas en oro y otros bienes.

La civilización mochica surgió hacia el año 200 AEC en los desiertos de la costa noroeste de Perú. Los ríos que bajaban de los Andes alimentaban las obras de irrigación que mantenían la producción agrícola destinada a las densas poblaciones urbanas (Billman 2002). Es conocida por su característico estilo artístico, especialmente vasijas con retratos y trabajo en cobre, oro y plata (Quilter 2002). La guerra fue un componente importante en la formación de los estados andinos, y las cerá-

micas mochicas con frecuencia representan guerras y sacrificios humanos. La civilización mochica alcanzó su apogeo durante los primeros siglos de nuestra era. En ese momento florecían otras civilizaciones en los Andes, basadas en una exitosa forma de agricultura bien adaptada a las alturas, consistente en un sistema de terrazas surcadas por canales. La práctica de estas formas de agricultura se fue abandonando con el tiempo, pero los arqueólogos han descubierto esas evidencias, y, gracias a sus esfuerzos, el cultivo en terrazas está reviviendo actualmente en los Andes y aumentando los rendimientos en la producción de alimentos (ver *La antropología funciona*, capítulo 4).

En tiempos de la conquista española, en 1532, los incas habían creado el mayor imperio del mundo (MacCormack 2001) que abarcaba desde Colombia en su extremo norte hasta Chile en el sur. La capital del imperio era la ciudad de Cuzco, unida a las provincias distantes por una red de caminos y puentes. Las llamas y las alpacas eran importantes animales domésticos,



Las vasijas mochicas con retrato, consideradas como un brillante estilo artístico, florecieron en la costa norte de Perú entre los años 100 y 500. Muchas de ellas representan varones de alto rango con elaborados tocados y pinturas faciales. Esta pieza representa a una mujer con un fardo.

Investigue si estas vasijas son retratos de personas reales o categorías sociales genéricas.

empleados como bestias de carga y de los que se utilizaban su lana y su carne. Se cultivaban centenares de variedades de patatas, el alimento más importante, en terrazas en las faldas de las colinas. El imperio inca, aunque vasto y poderoso, no disponía de sistema de escritura. En su lugar, la administración usaba un sistema de cordones anudados llamado "*quipu*" (ver fotografía en p. 275).

En Norteamérica surgieron numerosas sociedades complejas, desde los enclaves pueblo del sudoeste de Estados Unidos a la nación iroquesa del nordeste que llegaba a Canadá. Desarrollaron extensas redes comerciales, entraron en actividades guerreras a larga distancia y construyeron monumentos poderosos y duraderos mediante el movimiento de grandes masas de tierra. Políticamente, estas sociedades no desarrollaron instituciones de nivel estatal, pero mantuvieron complejas jefaturas que funcionaban sin centros urbanos (Earle 1993).

Las *culturas del Mississippi*, fechadas en el primer siglo de nuestra era, estaban situadas en las llanuras de aluvión y se basaban en el cultivo del maíz. Sus centros se disponían sobre plataformas en montículos de tierra, donde se hallaban las residencias de las elites, áreas ceremoniales y montículos de enterramiento. Los líderes locales ganaban estatus mediante el intercambio de bienes prestigiosos, comerciando a grandes distancias con bienes perecederos y materiales exóticos (Pergrine 1992). Uno de los mayores centros del Mississippi fue Cahokia, hoy en en Illinois, que consiguió gran relevancia regional hacia el año 1000 (Pauketat 2004). Cahokia está situada en una vasta llanura de aluvión donde confluyen los ríos Mississippi, Ohio y Missouri. El pescado y las aves acuáticas eran abundantes y el maíz crecía copiosamente en el terreno fértil y bien regado de la llanura. En los bosques de las tierras altas la caza era accesible. El control de las intersecciones de las principales rutas comerciales fue un elemento clave que explica la creciente prominencia de Cahokia. Enorme para su tiempo y su lugar, Cahokia cubría un área de más de 33 kilómetros cuadrados, con una población que alcanzó varios miles de personas. El enclave contiene una gran plaza rectangular rodeada por más de cien túmulos de tierra. El mayor de ellos, Monk's Mound, tenía treinta metros de altura y es el más grande de Norteamérica. Monk's Mound se construyó por etapas entre los años 900 y 1200. Las proporciones de Cahokia dan testimonio de la capacidad organizativa de su sistema político para emprender obras de construcción a gran escala.

Como otras poderosas jefaturas, Cahokia se caracterizaba por la desigualdad social. Es evidente en los enterramientos, en los que abundan los bienes de prestigio cuando son de alto rango. Las diferencias por género y estatus en la dieta confirman las desigualdades (Ambrose et al. 2003). Las personas de alto rango ingerían más proteínas animales y menos maíz, del que dependían por completo las personas de rango menor. Los varones ingerían más proteínas y menos maíz que las mujeres. La dieta de las mujeres de rango bajo tenía la mayor proporción de maíz, aproximadamente en un sesenta por ciento.

El enclave de Cahokia sufrió daños sustanciales a finales del siglo XIX y principios del XX a causa del desarrollo urbanístico, la construcción de carreteras y ferrocarriles, la expansión de tierras de cultivo y el coleccionismo aficionado (Young y Fowler 2000). Muchos túmulos fueron allanados y sus contenidos, in-



(IZQUIERDA) Vista del enclave de Cahokia, situado en East St. Louis, Illinois. Un gran montículo, Monk's Mound, domina el paraje.
(DERECHA) Reconstrucción artística de Cahokia, que muestra las casas techadas con paja y masivos túmulos de tierra. Este enclave era preeminente hacia el año 1000 de nuestra era y fue abandonado sobre el 1400.

cluidos huesos humanos y artefactos como objetos de cobre o cuentas de concha, empleados como relleno. La preocupación que expresaron públicamente unos pocos arqueólogos detuvo esta negligencia destructora. Cahokia es hoy Patrimonio Mundial y grupos de nativos americanos de todo Estados Unidos celebran allí regularmente sus ceremonias.

Las civilizaciones no son eternas. El análisis comparativo de muchos estados antiguos demuestra que todos pasaron por ciclos de expansión y decadencia, al que siguió el ascenso de nuevos estados (Marcus 1998). De hecho, los periodos de decadencia son la norma, más que los periodos de poder territorial, aunque estos sean más visibles arqueológicamente.

¿Por qué incluso los estados más poderosos siempre se desploman? La respuesta puede estar en las dificultades que cualquier estado encuentra para mantener la integridad territorial y la desigualdad social extrema durante periodos extensos de tiempo. Otro factor puede ser el declive ambiental que acompaña a la construcción de un estado y a la acumulación.

Algunos arqueólogos piensan que los efectos **antropogénicos** sobre el entorno, como la deforestación y el agotamiento del suelo, contribuyeron al colapso de muchas civilizaciones grandes y poderosas. Los cambios experimentados durante el Neolítico y las revoluciones urbanas arrojan luz sobre las proyecciones de futuro y pueden suministrar dosis de cautela en torno a los costes y la sostenibilidad de la "civilización".

antropogénico causado por humanos.

¿Qué nos enseñan sobre la cultura humana los primates vivos no humanos?

Los humanos forman parte de la categoría de los primates. La variación de tamaño de los primates es grande, de algunos cientos de gramos a casi 200 kilos. Todos los primates no humanos que viven en la naturaleza se alimentan por medio del forrajeo. La mayor parte de los primates viven en un grupo social.

Con arreglo a los datos genéticos, los humanos están estrechamente emparentados con los grandes simios vivos, con los cuales comparten un *antepasado* común de hace ocho millones de años. La categoría "grandes simios" incluye las cuatro grandes especies: orangutanes, gorilas, chimpancés y bonobos. De éstos, los chimpancés y los bonobos son los que genéticamente son más semejantes con los humanos. Aunque los chimpancés y los bonobos son semejantes en muchos aspectos, tienen también algunas diferencias. Ni el modelo de los chimpancés ni el de los bonobos es aplicable a todas las culturas humanas modernas.

Muchas especies primates no humanas tienen comportamientos que son aprendidos y compartidos y son, por lo tanto, culturales. Algunos ejemplos son el uso de herramientas para conseguir alimentos y las formas simbólicas de saludo e interacción.

¿Qué papel jugó la cultura durante la evolución de los homínidos?

Los **homínidos** son una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos. La evolución de los homínidos puede dividirse en tres etapas: los primeros homínidos, los *Homo* arcaicos, y los humanos modernos.

Los primeros homínidos existieron entre hace 8 millones y 2 millones de años. Las dos especies más antiguas, el *Sahelanthropus tchadensis* y el *Orrorin tugenensis*, son importantes por mostrar, en el primer caso, un área de asentamiento desde el este de África al occidente y centro del mismo continente y, en el segundo, que los primeros homínidos fueron bípedos. Los australopitecinos se componen de varias especies extintas de antiguos homínidos localizados en el este y sur de África. Los australopitecinos hicieron uso de las primeras herramientas de piedra.

Los *Homo* arcaicos son una categoría de una especie extinguida de homínidos, que vivieron desde hace 2.400.000 a 17.000 años. Comparados con los primeros homínidos, esta especie tiene una configuración corporal más parecida a la humana, cerebros mayores y mandíbulas y dientes más reducidos.

Las herramientas líticas tienen especial relieve en todas las culturas de esta especie. *Homo erectus* es la primera especie homínida ampliamente distribuida por el Viejo Mundo. La última especie de *Homo* arcaicos, los neandertal, son conocidos gracias a múltiples yacimientos localizados en Eurasia. Tienen ciertas facetas culturales entre las que se incluye los comienzos del arte y la música, y posiblemente el origen del lenguaje verbal.

De acuerdo con las evidencias arqueológicas, la evolución de los humanos modernos se produjo hace 300.000 años, aunque las primeras evidencias fósiles son de hace 160.000 años de antigüedad. Desde África emigraron al Cercano Oriente y Asia, más tarde a Asia central y Europa y luego al Nuevo Mundo. El Paleolítico Superior es el periodo de ocupación humana en Eurasia. Los primeros humanos modernos de Europa son los cromañones, que se asocian con herramientas microlíticas y cuevas.

¿Cómo ha cambiado la cultura humana moderna durante los últimos 12.000 años?

Hace unos 12.000 años, algunos pueblos comenzaron a cambiar sus vidas de modo fundamentalmente distinto a los tiempos anteriores. El primer cambio importante consistió en un giro hacia el sedentarismo. Con el incremento del sedentarismo, la gente, en vez de depender solamente de comida silvestre se ocupó más de la domesticación de las plantas y los animales. La domesticación de plantas y animales es un rasgo definitorio de las últimas decenas de miles de años de la humanidad. Nos proporcionó de nuevos tipos de alimentos, como los granos, y supuso un incremento de la producción de comida que permitió el crecimiento de las ciudades y los estados.

La Revolución Neolítica fue un periodo de rápida transformación tecnológica en la que comprobamos por primera vez la existencia de molinos de piedra y hoces. El Neolítico comenzó en Mesopotamia, donde plantas como el trigo y la cebada fueron domesticados por primera vez junto con animales como las ovejas, cabras, vacas, o cerdos. La domesticación de un conjunto de diferentes plantas y animales se produjo en el Cercano Oriente, África, China, y el Nuevo Mundo.

Las ciudades siguieron al sedentarismo y la domesticación, y el estado surgió como una nueva forma de organización política. Las primeras ciudades y estados surgieron en Mesopotamia. En el Nuevo Mundo las ciudades y los estados se formaron más tardíamente que en el Viejo. Existieron algunos estados del Nuevo Mundo sin escritura. En Norteamérica emergieron sociedades complejas con extensas redes comerciales, guerras muy alejadas de su lugar de origen, y túmulos monumentales de tierra de gran tamaño que, sin embargo, no estaban organizados como estados.

Conceptos clave

Antropogénico, p. 53

Homo Arcaicos, p. 40

Artefacto, p. 30

Australopitecinos, p. 39

Bipedismo, p. 38

Braquiación, p. 32

Cromañón, p. 46

Cultura Clovis, p. 46

Domesticación, p. 48

Evolución, p. 30

Forrajeo, p. 31

Fósil, p. 30

Grandes simios, p. 32

Homínidos, p. 38

Homo arcaicos, p. 40

Humanos anatómicamente
modernos, p. 44

Nudilleo, p. 34

Paleolítico Superior, p. 45

Pluviselva 37

Primates, p. 30

Revolución Neolítica, p. 48

Sabana, p. 40

Sedentarismo, p. 48

Selección natural, p. 30

Sociabilidad, p. 31

Tell, p. 48

Tradición achelense, p. 41

Tradición musteriense, p. 44

Tradición olduvaiense, p. 40

Para pensar libremente

.....
¿Cuáles son las principales formas de los grupos sociales en su propia microcultura? ¿A qué grupos sociales pertenece, cómo se unió a ellos, y qué los mantiene unidos?

.....
Considere la importancia de los conejillos de indias como fuente de alimentación en América del Sur y Central y como mascotas familiares en Norteamérica. ¿Cuáles son las posibilidades de

.....
que estos animales se conviertan en una popular fuente de alimentación en Norteamérica o mascotas del hogar en América del Sur y Central?

3

Investigando la cultura

Esquema

El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural

Culturama: los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea

La antropología funciona: ¿qué hay de desayuno en California?

El trabajo de campo en antropología cultural

Una mirada al entorno: investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit

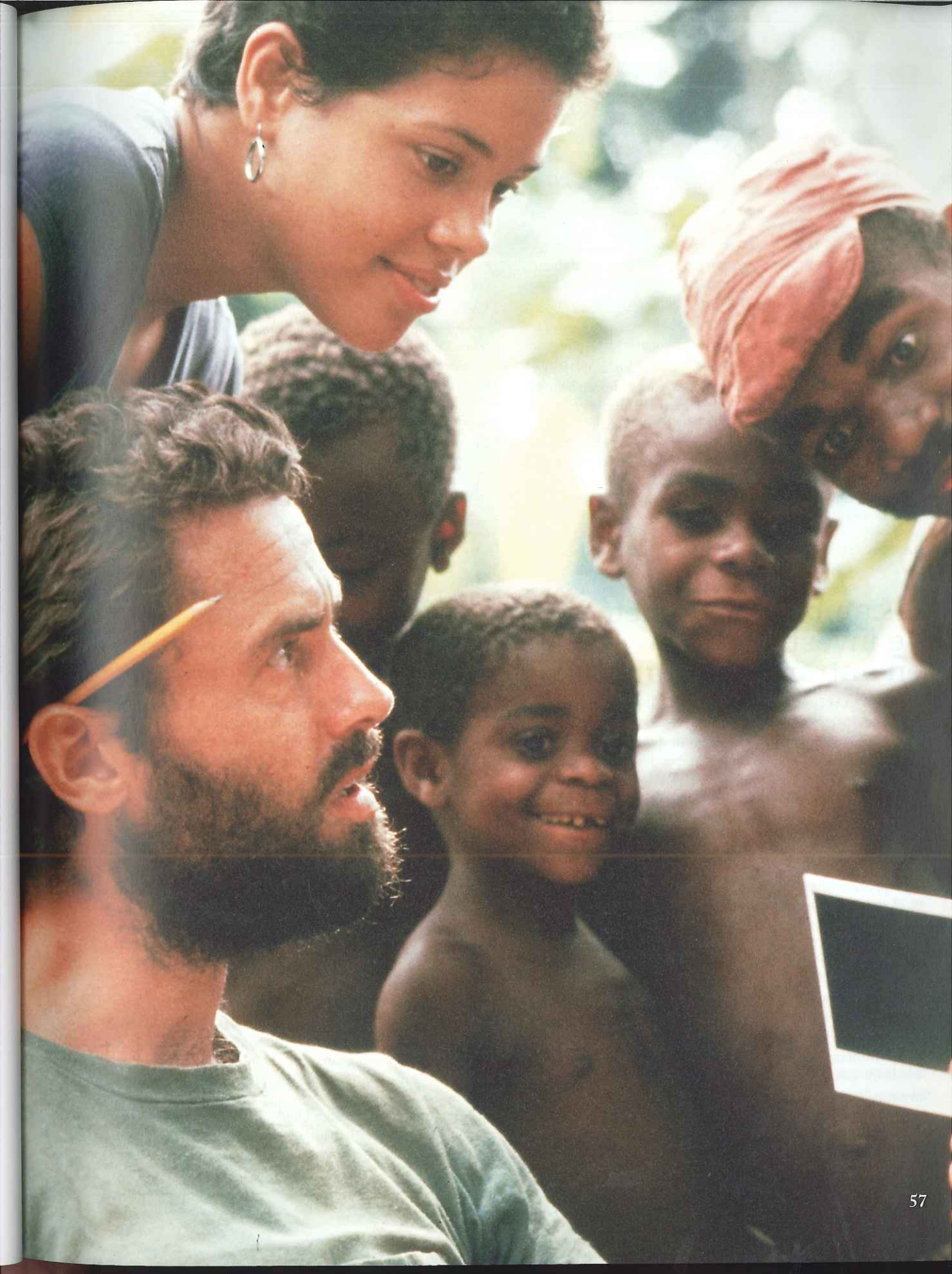
Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural

Grandes preguntas

¿Cómo investigan los antropólogos culturales sobre la cultura?

¿Qué supone hacer trabajo de campo?

¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación en antropología cultural?



Antropología día a día

El antropólogo cultural Robert Bailey y la antropóloga física Nadine Peacock, miembros del equipo de trabajo de campo de la Universidad de Harvard, conversando durante los años ochenta con algunas personas de la región ituri, una área de selva húmeda que se ubica al este de la República Democrática del Congo. Los conflictos locales que surgieron en 1999 en una pequeña esquina del territorio ituri escalaron en virulencia como consecuencia de la influencia y manipulación que ejer-

cieron sobre este pueblo los poderes locales, nacionales y regionales. La Misión de las Naciones Unidas en la República Democrática del Congo (MONUNC, por su siglas en inglés) ha traído, por el momento, la paz a ituri por medio de la actividad militar y diplomática, pero la posibilidad de que el conflicto vuelva a estallar es muy alta (Fahey 2011). Mantener la paz entre grupos étnicos en ituri es complicado debido al hecho de que la región es rica en minerales preciosos que incluyen el oro.

Este capítulo trata sobre la forma en que los antropólogos culturales realizan sus investigaciones para conocer las conductas y creencias aprendidas y compartidas por las personas y cómo cambian con el tiempo. La primera sección aborda la evolución de los métodos de la antropología cultural desde finales del siglo XIX. La segunda sección cubre las etapas que requiere un proyecto de investigación. El capítulo termina señalando dos cuestiones urgentes de la investigación en antropología cultural.



Bronislaw Malinowski durante su trabajo de campo en las islas Trobriand, 1915-1918.

El cambio de los métodos de investigación en antropología cultural

Los actuales métodos en antropología cultural se diferencian en varios aspectos de los empleados en el siglo XIX. La mayoría de los antropólogos actuales recogen sus datos mediante el **trabajo de campo**, es decir, yendo al campo, donde se encuentran las personas y las culturas, para conocerlas por contacto directo. Utilizan también diversas técnicas específicas de investigación teniendo en cuenta sus objetivos.

Del sillón al campo

La expresión “antropología de sillón” hace referencia al modo en el que los primeros antropólogos culturales realizaban su

investigación, sentándose en sus casa o lugar en el que vivían y leyendo lo que otros escribían acerca de otras culturas. Leían informes escritos por viajeros, misioneros y exploradores pero nunca visitaban ellos esos lugares, ni tenían experiencia directa con las personas involucradas en la investigación.

A finales del siglo XIX y principios del XX, antropólogos contratados por los gobiernos coloniales europeos dieron un paso hacia el conocimiento directo de personas y culturas. Viajaron hasta los países colonizados de África y Asia, en los que vivieron cerca de, aunque no con las personas que estudiaban. Esta aproximación se denomina “antropología desde la barandilla”, porque, típicamente, el antropólogo enviaba a buscar “nativos” que fueran hasta su casa para ser entrevistados (los antropólogos desde las barandilla, que trabajaban en los porches de sus casa, como los de sillón, eran varones). Aunque la antropología desde la barandilla supuso una mejora con respecto a la de sillón, todavía mantenía la distancia entre el investigador y las experiencias de la vida cotidiana del pueblo estudiado. Suponía además que todo lo que aprendían sobre una cultura procedía solamente de unos pocos “informantes” (que también eran habitualmente hombres).

Anteriormente en Estados Unidos, a mediados del siglo XIX, Lewis Henry Morgan había dado algunos pasos hacia el conocimiento de las personas mediante observación directa.

trabajo de campo investigación en el campo, entendiendo por “campo” cualquier lugar donde haya personas.

observación participante método básico de trabajo de campo en antropología que implica vivir en una cultura por un periodo prolongado mientras se recogen datos.

holismo perspectiva que mantiene que el investigador debe estudiar todos los aspectos de una cultura para entenderla.

investigación multisituada trabajo de campo llevado a cabo en más de un lugar para comprender conductas e ideas de los miembros dispersos de una cultura o las relaciones entre distintos niveles, como pueden ser la política estatal y la cultura local.

Morgan, abogado, vivía en Rochester, Nueva York, cerca de territorio iroqués, y llegó a ser muy conocido por muchos iroqueses. Estas experiencias le proporcionaron importante información sobre la vida cotidiana (Tooker 1992). Morgan demostró que la conducta y creencias de los iroqueses tenían sentido si un extranjero pasaba tiempo aprendiéndolas a través de la experiencia directa. Sus escritos cambiaron la percepción euroamericana imperante hasta entonces de que los iroqueses y otras tribus nativas eran “salvajes peligrosos”.

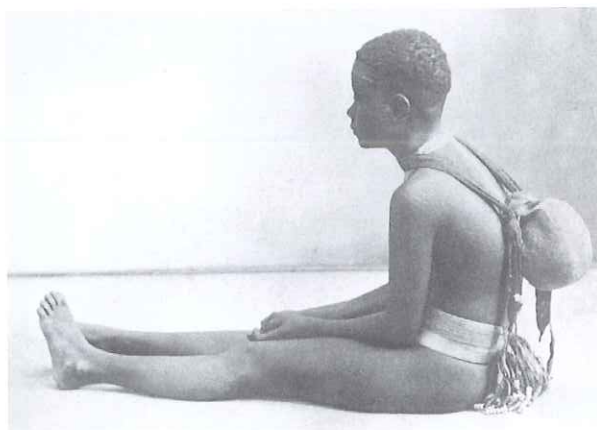
La observación participante

Otro hito fundamental en la forma de investigar de los antropólogos comenzó a principios del siglo xx, durante la Primera Guerra Mundial, sentando las bases para el método actual de la antropología cultural: trabajo de campo combinado con observación participante. La **observación participante** es un método de investigación que implica vivir en una cultura por un periodo prolongado mientras se recogen datos.

El “padre” de la observación participante fue Bronislaw Malinowski. Adoptó lo que en su tiempo fue un método innovador para conocer la cultura mientras vivía en las islas Trobriand, en el Pacífico Sur, durante la Primera Guerra Mundial (ver *Culturama*). Vivió dos años en una tienda de campaña junto a la población local participando en sus actividades y viviendo, en la medida de lo posible, como ellos. Aprendió también a comprender y hablar su lengua.

Gracias a estas innovadoras metodologías, que son hoy un rasgo característico del trabajo de campo antropológico (Figura 3.1), viviendo con la gente y participando de su vida cotidiana, Malinowski conoció la cultura más en su contexto que por informes de segunda mano. Aprendiendo el idioma local, pudo hablar con las personas sin usar intérpretes y ganó una comprensión mucho más precisa de su cultura.

A mediados del siglo xx, la observación participante tenía como objetivo fundamental registrar cuanto fuera posible del



La investigación etnográfica a principios del siglo xx a veces incluía la fotografía. Esta niña de Andamán lleva la calavera de su difunta hermana. Los indígenas de las islas de Andamán veneran los huesos de sus parientes muertos y no quieren que les despojen de ellos, ni que se estudien o se exhiban en los museos.

- Vivir con las personas por un periodo de tiempo prolongado
- Participar en y observar la vida cotidiana de las personas
- Aprender el idioma local

FIGURA 3.1 Los elementos del trabajo de campo de la antropología cultural.

idioma, las canciones, los rituales y la vida social de la gente, porque muchas culturas estaban desapareciendo. La mayoría de los primeros antropólogos realizaron trabajo de campo en culturas pequeñas y relativamente aisladas. Pensaban que podían estudiarlo todo sobre estas culturas y seguían la perspectiva del **holismo**, que mantiene que para entender una cultura el investigador debe estudiar todos sus aspectos. El holismo está relacionado con la escuela teórica del funcionalismo (definida en el capítulo 1) que mantiene que existe una compleja interacción entre todos los elementos de una cultura.

En nuestros días quedan muy pocas culturas aisladas, si es que queda alguna. Los antropólogos culturales han elaborado nuevos métodos de investigación que les permiten estudiar culturas a gran escala, hacer conexiones entre lo global y lo local y el cambio cultural. Una innovación metodológica especialmente importante en el examen de estos nuevos sujetos es la **investigación multisituada**, trabajo de campo sobre una tema llevado a cabo en más de un lugar (Marcus 1995). Especialmente útil en el estudio de población migrante, en su lugar de origen y su nuevo emplazamiento, la investigación multisituada es útil para el estudio de muchos otros temas.

Lanita Jacobs-Huey ha desarrollado trabajo de campo multisituado entre mujeres afroamericanas para conocer el idioma y cultura de las estilistas (2002). Seleccionó un conjunto de lugares en Estados Unidos y Londres con el fin de explorar las múltiples facetas de la nada sencilla cuestión del pelo: salones de belleza, seminarios de capacitación, ferias regionales e internacionales, encuentros de estudios bíblicos, fabricantes cristianos de cosméticos sin ánimo de lucro, grupos de teatro, discusiones en Internet sobre la política en el cabello de los negros y una escuela de cosmética en Charleston, Carolina del Sur.

Otro avance en los métodos de investigación está relacionado con la necesidad que tiene la investigación aplicada de obtener conocimientos que puedan ser utilizados por gobiernos, organizaciones no gubernamentales (ONG) y empresas (ver *La antropología funciona*). En vez de fundamentar su labor en un trabajo de campo que se extienda durante un año o un periodo de tiempo más largo, confían una aproximación de conocimiento experto de la cultura, un método de trabajo de campo, y metodología que les permita introducir atajos o *métodos de investigación rápida* que suministre información tras unas pocas semanas de trabajo. Aunque estas investigaciones adolecen de la profundidad y los matices del extendido trabajo de campo tradicional, tienen la ventaja de ofrecer conocimientos “suficientemente buenos” para aplicaciones prácticas.

Culturama

Los isleños trobriandeses de Papúa Nueva Guinea

Las islas Trobriand recibieron su nombre del explorador francés del siglo XVIII Denis de Trobriand. Incluyen 22 atolones de coral al este de la isla de Nueva Guinea. La población indígena trobriandesa vive en las cuatro islas principales. Kiriwina es la más poblada, con diferencia, con unas 28.000 personas (digim'Rina, 2006, comunicación personal). La oficina del distrito de Papúa Nueva Guinea y el aeródromo están situados en Losuaia, Kiriwina.

Las islas fueron colonizadas en primer lugar por Gran Bretaña, que las cedió a Australia en 1904 (Weiner 1988). Los británicos trataron de detener las continuas guerras locales y alterar muchos otros aspectos de la cultura trobriandesa. Los misioneros cristianos introdujeron el cricket como sustituto de la guerra (ver capítulo 13 para un análisis más detallado). En 1943, las tropas aliadas desembarcaron como parte de sus operaciones en el Pacífico.

En 1975, las islas pasaron a formar parte del estado de Papúa Nueva Guinea.

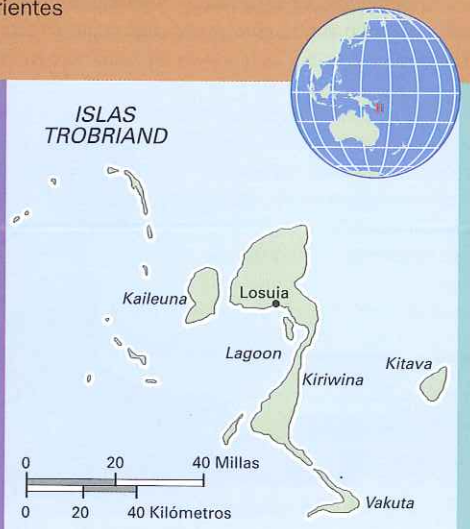
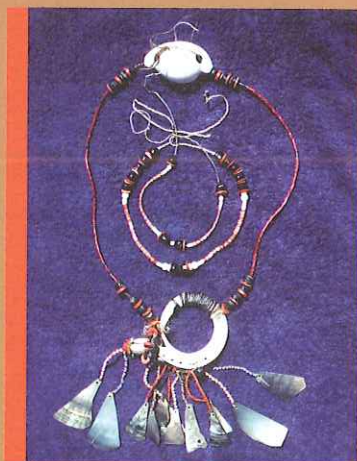
Existen diferencias culturales entre isla e isla. Incluso en la misma isla la gente puede hablar dialectos distintos, aunque todos practican una modalidad del idioma llamado *kilivila* (Weiner 1988). Los trobriandeses cultivan gran parte de su alimento: ñames, batatas, taro, frijoles, calabazas, plátanos, árboles del pan, cocos y nueces de betel. Los cerdos son los animales más importantes criados como alimento y también como bienes de prestigio. A finales del siglo XX los trobriandeses iban dependiendo paulatinamente más del dinero enviado por sus familiares que trabajaban en cualquier otro lugar de Papúa Nueva Guinea. Los proyectos de desarrollo en marcha pretenden estimular a la gente a plantar más árboles frutales, como el mango (digim'Rina 2006).

El parentesco enfatiza la línea de descendencia femenina, esto es las madres y sus hijas forman el núcleo de los grupos de co-residentes junto con los varones parientes consanguíneos. El marido de una mujer, y los hijos o hijas de su padre, viven con los parientes

consanguíneos femeninos y no con su mujer e hijos. Los padres dedican tanto tiempo al cuidado de los hijos e hijas como las madres, aunque sólo como visitantes (Weiner 1988). Los padres con estatus político dan a sus hijos, tanto niños como niñas, pendientes y collares de conchas de gran valor para que los luzcan, las madres a sus hijas valiosas faldas rojas.

Los niños trobriandeses asisten a escuelas de corte occidental en las islas y muchos se desplazan hasta la isla principal de Nueva Guinea y más allá para continuar sus estudios. Hoy en día los ancianos están preocupados de que los jóvenes no sueñen sino con dinero y desatiendan su legado y a sus antepasados. Otro factor de importancia es que la excesiva actividad pesquera comercial pone en peligro los arrecifes de coral.

Gracias a Linus S. digim'Rina, de la Universidad de Papúa Nueva Guinea, y a Robert Foster, de la Universidad de Rochester, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Los preciados bienes que intercambian los hombres trobriandeses incluyen collares de concha y brazaletes como estos.

(CENTRO) Una muchacha trobriandesa viste una valiosa falda en una danza en honor de los antepasados en Kiriwina. Ella y otras participantes se untan la piel con aceite de coco y hierbas y se adornan con flores.

MAPA 3.1 Las islas Trobriand en Papúa Nueva Guinea.

También conocidas como islas Kiriwina, estas islas son un archipiélago de atolones de coral al este de Nueva Guinea.



El campo de Lanita Jacobs-Huey incluye competiciones de estilismo por todos los Estados Unidos y en Londres. Aquí, una jueza evalúa el trabajo de una estudiante en el *Afro Hair & Beauty Show*, en Londres.



El trabajo de campo en antropología cultural

El trabajo de campo en antropología cultural puede ser estimulante, frustrante, terrorífico, aburrido y, en ocasiones, peligroso. Una cosa es cierta: transforma la vida de quien lo hace. En esta sección se analizan las etapas del trabajo de campo de un proyecto de investigación, comenzando por la planificación inicial y terminando por la presentación de las conclusiones.

Comienzo del trabajo de campo

Antes de la entrada en el campo, el investigador debe elegir una materia que investigar y prepararse para el campo en sí. Estos pasos son críticos para el éxito del proyecto.

Elección del proyecto Encontrar una materia para el proyecto de investigación es el primer paso fundamental. El tema elegido debe ser relevante y viable. Los antropólogos culturales frecuentemente dan con algún tema que investigar mediante una *revisión de la literatura* o lectura de lo ya escrito por otros, evaluando su pertinencia y los vacíos que hay. A estos estudios también se les llama *estados de la cuestión*. La revisión de la literatura a menudo revela huecos en investigaciones previas. Por ejemplo los antropólogos culturales se dieron cuenta en los años

setenta de que la investigación antropológica había soslayado a las mujeres y así nació la antropología feminista (B. Miller 1993).

Algunos acontecimientos llamativos pueden inspirar un tema para investigar. La epidemia de sida y su rápida expansión, así como otras amenazas a la salud continúan estimulando investigaciones. La difícil situación de muchos migrantes y refugiados ofrecen temas urgentes de estudio. Los conflictos de Afganistán, Irak, Sudán y otros lugares estimulan a los antropólogos culturales a investigar sobre las causas de dichos conflictos y cómo puede conseguirse una reconstrucción exitosa tras los mismos (Lubkemann, 2005). Durante los últimos años el cambio climático y las cuestiones medio ambientales han ocupado un lugar destacado en la atención de los antropólogos culturales que documentan de qué modo afectan a diversos pueblos esos cambios rápidos de su modo de vida producidos por la sequía, la disminución de animales y peces, y la subida de las temperaturas.

Algunos antropólogos, en vez de centrarse en una región o grupo cultural, eligen estudiar un bien concreto o una mercancía dentro de su contexto cultural, como el azúcar (Mintz 1985), los coches (D. Miller 2001), la carne de vacuno (Caplan 2000), el dinero (R. Foster 2002), la manteca de Karité (*Butyrospermum parkii*) (Chalfin 2004), los trajes de novia (Foster y Jonson 2003), la coca (Allen 2002) o la cocaína (Tausig 2004). Un bien material proporciona un foco a partir del cual comprender las relaciones sociales que acompañan a su producción, uso y comercio, así como su significado en términos de identidad de las personas.

Otra idea para un proyecto de investigación es un *reestudio*, un trabajo de campo en una comunidad previamente investigada. Muchas décadas de estudios previos proporcionan información de base sobre la que realizar nuevos trabajos. Tiene sentido examinar los cambios acontecidos o ver la cultura desde un nuevo ángulo. Unas de las mayores contribuciones a la antropología de Bronislaw Malinowski es su estudio clásico *Argonautas del Pacífico Occidental* (1961[1922]) y su detallada investigación del *kula* en las islas Trobriand, una red comercial que conecta muchas islas gracias a la cual los hombres mantienen asociaciones comerciales de larga duración que es utilizada para intercambiar bienes de uso diario, como la comida, así como valiosos collares y brazaletes (ver *Culturama*). Más de medio siglo después, Annette Weiner viajó a las islas Trobriand para estudiar la talla de madera. Se instaló en un pueblo que estaba cerca del lugar donde Malinowski había realizado su trabajo de campo e inmediatamente después comenzó a hacer sorprendentes observaciones: "En mi primer día en el pueblo he visto a las mujeres llevando a cabo una ceremonia fúnebre en la que distribuían miles de fardos de tiras de hojas de plátano secas y centenares de faldas de fibra bellamente decoradas" (1976: xvii). Weiner estaba intrigada por lo que vio y decidió cambiar su proyecto de investigación y abordar los patrones de intercambio de las mujeres. El poder y el prestigio derivan tanto de las redes de intercambio de los hombres como las de las mujeres. Si leemos sólo a Malinowski sólo conoceremos los

kula una red de comercio que conecta muchas de las islas Trobriand, en la que los hombres mantienen relaciones comerciales de larga duración que es utilizada para intercambiar bienes de uso diario como la comida, así como valiosos collares y brazaletes.

La antropología funciona

¿Qué hay de desayuno en California?

La antropóloga cultural Susan Squires es uno de los cerebros que están detrás de la comida de desayuno Go-Gurt® de General Mills. En 1991, durante su primer año de producción, Go-Gurt® generó ventas por un valor de 37 millones de dólares.

Squires, doctorada en Antropología Cultural por la Universidad de Boston, es una pionera del campo de la *antropología del consumo*, la aplicación de métodos de investigación antropológicos para identificar lo que la gente dice y hace en su vida cotidiana con el objetivo de contribuir al proceso de desarrollo y diseño de productos.

En contraste con los métodos antropológicos tradicionales, que incluyen observación participante de larga duración, la investigación sobre los consumidores se basa en actividades de corta duración, visitas ocasionales, a menudo de una pequeña muestra de personas que representen perfiles mayores de población. Habitualmente un antropólogo y un diseñador realizan su trabajo en el campo como un equipo.

La investigación para el desarrollo de Go-Gurt® llevó a Squires y a un diseñador industrial a las casas de familias estadounidenses para observar su comportamiento durante el desayuno así como las elecciones alimenticias por las que se inclinaban. El primer día de la investigación, cargados con cámaras de video y otros equipos llegaron a una de las casas a las 6:30 a.m. para desayunar con una familia totalmente desconocida por ellos. Repitieron este procedimiento con más familias y fueron capaces de construir una imagen de los hábitos y preferencias de las familias.

Squires descubrió que el factor esencial que conformaba la elección de tipo de comida en el desayuno era la



Un desayuno de clase media en California. Estudios recientes demuestran que la multitarea que incluye conversaciones telefónicas y estar conectadas a Internet resta valor a la calidad de las relaciones sociales y a la capacidad de concentración. Tanto si estas afirmaciones son ciertas como si no lo son, un estilo de vida saturado de medios de comunicación afecta el tipo de comida que ingerimos y la interacción social durante la misma.

necesidad de salir pronto de casa hacia el trabajo o la escuela. El tiempo que se dedica al desayuno está a menudo caracterizado por la prisa, a veces interrumpido para subirse al coche o llegar a la parada del autobús escolar. También descubrió que los padres están interesados en que sus hijos coman alimentos saludables durante el desayuno, y que los hijos e hijas no quieren comer nada tan temprano por la mañana.

Squires se dio cuenta de que el alimento ideal del desayuno debía ser portátil, saludable, divertido y estar embalado en un contenedor desechable. El resultado: un yogur empaquetado que pueda comerse apretando en el

embase, eliminando la necesidad de una cuchara. Una madre dijo que su hija pensaba que se estaba comiendo un polo helado cuando tomaba de desayuno un Go-Gurt.

El trabajo de Susan Squires demuestra cómo la antropología cultural puede beneficiar al mundo de los negocios y a las vidas cotidianas de los consumidores. Dos ventajas que ofrece la antropología al mundo de los negocios son, en primer lugar, su atención al comportamiento de la gente y sus preferencias en la vida cotidiana y, segundo, su interés por las variaciones y similitudes culturales que pueden traducirse en diseños de productos eficaces y exitosos.

primeros, aislando la mitad de la población de la isla: las mujeres. El libro de Weiner, *Women of Value, Men of Renown* (*Mujeres valiosas, hombres con renombre*, 1976) nos ofrece un relato de las actividades de comercio y prestigio, así como el modo en el que éstas se conectan con las de los hombres. La contribución de Weiner a los trabajos de sus antecesores nos muestra cómo la comprensión de un género requiere el conocimiento del otro.

Preparativos para el cambio Tras definir el tema de investigación, es importante conseguir financiación para poder llevarla a cabo. Los antropólogos que trabajan en la academia pueden acudir a gran variedad de fuentes, gubernamentales y no gubernamentales, algunas son también accesibles para estudiantes de Máster. Los estudiantes de grado encuentran más dificultades para obtenerlos, pero muchos lo consiguen.



Centrándose en un artículo concreto, los antropólogos culturales pueden desvelar mucho de las culturas global y locales. (ARRIBA) Niños trabajando en una plantación de caña de azúcar en Filipinas. (CENTRO) Una modelo, ataviada como Miss Chiquita, posa frente a la Puerta de Brandenburgo, en Berlín, durante la *Germany's International Green Week* y feria agrícola. (ABAJO) Campesinos mascando hoja de coca en el altiplano peruano.

En relación con este asunto es necesario tener en cuenta el hecho de si es adecuado investigar al mismo tiempo que se trabaja para la entidad que estamos investigando. El empleo suministra apoyo financiero para la investigación, pero suscita algunos problemas. Un dilema básico, que se verá posteriormente en este capítulo, radica en el principio ético de que el antropólogo no debe ocultar su investigación, si, por ejemplo, está trabajando en

una fábrica mientras investiga lo que ocurre en ella, debe conseguir permiso para ese estudio, lo que no siempre es fácil. En el lado positivo está el hecho de que el trabajo puede ser útil para ganarse el respeto y la confianza de la gente. Un estudiante británico que había acabado la carrera trabajó como camarero en una ciudad turística de Irlanda (Kaul 2004). Esta situación lo ubicó en el centro del pueblo y se ganó el respeto de la gente como persona trabajadora, lo que complementó su habilidad para aprender la cultura local, al menos desde la perspectiva de un camarero.

Si el proyecto implica un viaje internacional, el gobierno anfitrión puede exigir visado y permisos para llevar a cabo la investigación. Estas formalidades pueden llevar mucho tiempo e incluso pueden ser imposibles de solventar. El gobierno de India, por ejemplo, pone trabas en la investigación a los extranjeros, especialmente en cuestiones "sensibles" como los pueblos tribales, zonas de frontera y planificación familiar. Las trabas de China a los antropólogos extranjeros en trabajo de campo han disminuido desde los años ochenta, pero aún no es fácil obtener permiso para hacer trabajo de campo y observación participante.

Muchos países exigen que los investigadores sigan directrices oficiales para la *protección de los sujetos humanos*. En Estados Unidos las universidades y otras instituciones que apoyan o dirigen investigaciones tienen *comisiones institucionales de revisión* (IRB, en sus siglas inglesas) para hacer un seguimiento que asegure su conformidad a principios éticos. Las directrices de estas comisiones siguen un modelo médico que implica la necesidad de proteger a la gente que participa como "sujetos" en la investigación. Normalmente las comisiones de revisión institucional piden el consentimiento informado por escrito de los participantes. El **consentimiento informado** es un aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance, y posibles efectos del estudio, y que pida su consentimiento para ser incluidos en el mismo. La obtención de un consentimiento escrito es razonable y viable en muchos proyectos de investigación, sin embargo, a veces es poco razonable o posible, dado que en culturas basadas en la dimensión oral de la comunicación la mayor parte de la gente no está alfabetizada. Por suerte las comisiones institucionales de inspección están adquiriendo experiencia sobre el tipo de contextos en que realizan su investigación la mayoría de los antropólogos culturales. Las comisiones de algunas universidades renuncian al consentimiento informado por escrito, permitiendo en su lugar uno simplemente oral. No sólo en Estados Unidos se controlan o regulan los comportamientos éticos de los investigadores, en particular de los que trabajan con seres humanos, en España aquellos que deseen investigar deben ajustarse a un código ético fijado por el estado y que se ajusta a las normas de la Unión Europea.

Dependiendo de la localización del proyecto, los preparativos pueden incluir la compra de equipo especializado, como una tienda de campaña, ropa de abrigo o impermeable y botas. En lo relativo a la salud pueden necesitarse vacunas contra enfermedades contagiosas como la fiebre amarilla. Para la in-

consentimiento informado aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance y posibles efectos del estudio, y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo.

vestigación en zonas remotas, un botiquín y conocimiento en primeros auxilios son esenciales. El equipo y los repuestos son otro aspecto importante. Cámaras de fotografía y vídeo, grabadoras y ordenadores portátiles son equipo básico hoy en día. Pero a diferencia de los cuadernos tradicionales, estos aparatos necesitan baterías y otros complementos.

Si el investigador desconoce el idioma local, un aprendizaje intensivo antes de entrar en el campo es elemental. Incluso con cursos avanzados, el antropólogo se encuentra a menudo con que no puede comunicarse en la versión local del idioma estandarizado que ha aprendido en un aula. Consecuentemente, muchos dependen de la ayuda de algún intérprete local durante su estudio o, al menos, en sus primeras fases.

Trabajando en el campo

El primer paso básico para diseñar un proyecto de trabajo de campo es decidir el lugar o lugares concretos de la investigación. El segundo buscar un sitio para vivir.

Selección del sitio El sitio de la investigación es el emplazamiento en el que tiene lugar la investigación y, en ocasiones, un proyecto implica más de un sitio. El investigador tiene con frecuencia una idea básica del área de trabajo de campo, por ejemplo, una *favela* en Brasil, un pueblo en Escocia o una fábrica en Malasia. A menudo es imposible conocer de antemano cuál será el sitio exacto del proyecto. Elegirlo depende de muchos factores. Puede ser necesario dar con una población grande si el proyecto implica diferencias de clase en pautas de



MAPA 3.2 Japón.

El estado de Japón, Nihon o Nippon, se compone de 6.852 islas, la mayor parte de ellas montañosas. Su población supera los 127 millones. El gran Tokio tiene 34 millones de residentes, es la mayor área metropolitana del mundo. Japón es la tercera economía del mundo.

trabajo, o una clínica si el estudio trata de atención a la salud. Puede ser difícil dar con un pueblo, barrio o institución que acoja bien al investigador y a su proyecto. Con frecuencia ocurre que la escasez de vivienda supone que ni la comunidad más acogedora dispone de espacio para un antropólogo.

El que sigue es un ejemplo de una combinación de factores que adoptan una forma positiva. Jennifer Robertson estaba buscando un lugar para el estudio en Japón de cambios en la población urbana. Eligió Kodaira, un suburbio de Tokio (ver Mapa 3.2), por sugerencia de un colega japonés. Había vivienda accesible y encajaba bien con los intereses de su investigación. Por una feliz coincidencia resultó que ya conocía la zona:

Pasé mi niñez y primeros años de adolescencia en Kodaira [pero] mi pasado allí no influyó directamente en la selección de sitio de trabajo de campo y hogar ... Que terminase viviendo en Kodaira estuvo determinado más por la disponibilidad de una apartamento apropiado que por una curiosidad nostálgica de mi niñez. Al final resultó que no podía haber elegido un sitio y un momento mejor (1991: 6)



Jennifer Robertson (extremo izquierdo de la foto) celebra la publicación de su libro, *Native and Newcomer* (1991) con algunos miembros del Ayuntamiento de Kodaira. Esta reunión informal en un restaurante local fue precedida de una ceremonia formal en el ayuntamiento donde Robertson presentó su libro al alcalde de Kodaira, un acontecimiento reflejado en los periódicos de la ciudad y la región.

■ ¿Qué rasgos culturales son notables en esta reunión?

Creando confianza (*rapport*) La relación de **confianza** entre el investigador y la población en estudio es un tema muy importante. En las primeras fases de la investigación, el primer objetivo es crear confianza y buena comunicación con los líderes clave o las personas a cargo de las decisiones en la comunidad que puedan actuar como *guardianes* (personas que controlan, formal o informalmente, el acceso al grupo o la comunidad). Adquirir confianza supone ganarse el respeto y la franqueza de la población en estudio y depende de cómo se presente el investigador a sí mismo. En muchas culturas la gente tiene dificultad para comprender por qué una persona puede ir a estudiarla, ya que no saben nada sobre universidades, investigación o antropología cultural. Pueden contar con sus propias explicaciones, basadas en experiencias previas con forasteros cuyos intereses difieren de los de los antropólogos, como son los casos de los recaudadores de impuestos, promotores de planificación familiar o funcionarios que imponen la ley.

Los relatos sobre equivocaciones sobre lo que suponen del investigador pueden llegar a ser cómicos. Richard Kurin durante su trabajo de campo en Pakistán en los años setenta recuerda que en una primera fase de su investigación los locales pensaban que era un espía internacional de América, Rusia, India o China (1980). Con el tiempo consiguió convencerlos de que no lo era, pero, entonces, ¿a qué se dedicaba? Los locales barajaron distintas posibilidades. Primero especularon con que fuera un profesor de inglés, porque se lo enseñaba a uno de los chicos del pueblo. Más tarde, sospecharon que se trataba de un médico porque daba aspirinas a la gente. Después pensaron que podía ser un abogado y que les podía ayudar en las disputas locales porque podía leer mandamientos judiciales. Finalmente optaron por pensar que era el descendiente de un clan local, dado el parecido de su apellido con el del rey ancestral. Esta última posibilidad era la preferida por el propio investigador: ser un verdadero “Karan”¹.

Ser clasificado como espía sigue siendo un problema para los antropólogos. Christa Salamandra, una estudiante de doctorado de formación occidental, se desplazó a Damasco, Siria (ver Mapa 3.3), para llevar a cabo la investigación necesaria para elaborar su tesis doctoral en antropología (2004). Aunque Damasco tenga una antigua historia, es cada vez más cosmopolita. Sus habitantes, en cualquier caso, han tenido poco contacto con la antropología. Siria no cuenta con una universidad con departamentos de antropología y no hay antropólogos sirios. Los intereses de la investigación de Salamandra en la cultura popular (películas, cafés o moda) dejaban perpleja a la población local que decidió que debía de ser una espía extranjera. Una persona le dijo: “tus intereses son los de la CIA, no la cultura” (2004:45). Con todo, logró sacar adelante su estudio y escribió un libro sobre la cultura popular de Damasco.

La investigación de Mary Anglin (2002) en Carolina del Norte es otro de esos trabajos de campo en el que los locales, a pesar de ser compatriotas de la investigadora, asumen que es una espía. Durante su trabajo de campo en una fábrica procesadora de mica, en la zona occidental del estado, algunas personas pensaron que era una espía industrial. Anglin procedía del nordeste de Estados Unidos, por lo cual no era “sureña”. Es más, no tenía lazos de parentesco en la región, ni “familia”,



MAPA 3.3 Siria.

La República Árabe Siria abarcaba históricamente lo que hoy son Líbano, Israel, los territorios palestinos y parte de Jordania pero no la región de Jazira, al nordeste de Siria. Su población es de 21 millones de habitantes. La capital de Siria, Damasco, con una población de dos millones y medio de personas, es una de las ciudades más antiguas del mundo habitadas sin interrupción.

puesto que estaba soltera. Los residentes irlandeses y escoceses de la zona no la acogieron inmediatamente pero consiguió que el propietario de la fábrica le permitiera pasar algún tiempo haciendo observación participante. Algunas de las mujeres que trabajaban en la fábrica se hicieron amigas suyas, pero gran parte de la población local mantuvo sus sospechas. En cierto momento circuló el rumor de que Anglin era una espía industrial que trataba de conocer el procesamiento de mica para vender la información a la competencia. El rumor fue decayendo, pero el propietario de la fábrica acabó prohibiéndole la entrada.

Regalos e intercambio Los regalos a la gente que participa en la investigación pueden ayudar a que el proyecto siga adelante, pero pueden no ser apropiados ni ética ni culturalmente. Es importante aprender las normas locales sobre el intercambio (ver Figura 3.2).

- ¿Qué regalo es apropiado?
- ¿Cómo debe entregarse el regalo?
- ¿Cómo se debe comportar la persona que regala?
- ¿Cómo se debe comportar la que recibe el regalo?
- Y si se debe responde con otro regalo y cómo.

FIGURA 3.2 Cultura e intercambio de regalos en el campo.

confianza (*rapport*) la creación de confianza entre el investigador y la población en estudio es indispensable.

¹Kurin y Karan se asemejan mucho en su pronunciación.

Matthews Hamabata, un americano de origen japonés que hizo trabajo de campo en Japón, tuvo que aprender sobre las complejidades de los regalos entre las familias de negocios japonesas (1990). Desarrolló una estrecha relación con una familia, los Itoo, a cuya hija ayudó para que solicitara la admisión en una Universidad de los Estados Unidos. Cuando terminó la solicitud, la señora Itoo les invitó a un restaurante caro para celebrarlo, y después de la cena le entregó un pequeño paquete, cuidadosamente envuelto, disculpándose por lo poco adecuado del regalo en comparación con todo lo que había hecho por su hija. Cuando volvió a casa abrió el regalo. Era una caja de bombones. Cuando la abrió, encontró 50.000 yenes (unos 375 euros). Hamabata se sintió insultado: “¿Quiénes se creen que son los Itoo? No pueden pagarme por los favores” (1990: 21-22). Preguntó a algunos amigos japoneses que debía hacer. Le explicaron que el regalo significaba que los Itoo deseaban mantener una relación duradera y que devolverles el dinero sería un insulto. Le aconsejaron hacer a su vez otro regalo, algo después, para mantener la relación. Su regalo debía de alcanzar unos 25.000 yenes, dado su estatus de antropólogo en comparación con el de los Itoo como familia rica. La estrategia funcionó y la relación entre Hamabata y los Itoo permaneció a salvo.

Microculturas y trabajo de campo La clase, la raza, el género y la edad influyen en la forma en que la población local percibe y recibe al antropólogo. Algunos ejemplos muestran cómo las microculturas influyen en la confianza y afectan a la investigación de diversos modos.

Clase En la mayoría de las situaciones en el trabajo de campo el antropólogo es más rico y poderoso que la gente que estudia. Esta diferencia resulta obvia para la gente. Saben que el antropólogo tiene que haber gastado mucho dinero para viajar al lugar de investigación. Pueden ver el valioso equipo del antropólogo (cámaras de fotografía y video, grabadora, incluso un vehículo) y sus bienes (cuchillos de acero inoxidable, cigarrillos, linternas, comida enlatada y medicinas).

Hace muchos años Laura Nader instó a los antropólogos a estudiar *hacia arriba*², a personas poderosas, como la elite empresarial, líderes políticos y funcionarios del gobierno (1972). Un ejemplo de su planteamiento es la investigación de la antropóloga Dorinne Kondo sobre la industria de la alta costura que le puso en contacto con miembros de la elite japonesa —gente influyente con capacidad de llevarla a juicio si percibieran que escribía algo difamatorio (1997)—. Este tipo de estudios *hacia arriba* ha contribuido a concienciar sobre la necesidad de reconocer, en cualquier trabajo de campo, la responsabilidad del antropólogo respecto a las personas que estudia, puedan o no leer lo que los antropólogos escriben sobre ellos y tengan o no dinero suficiente para contratar a un abogado si no les gusta cómo han sido descritas ellas o su cultura.

“Raza”/etnicidad La historia de la antropología cultural está casi completamente dominada por el investigador blanco euroamericano que estudiaba las culturas de los “otros” que ge-

neralmente no eran ni blancos ni euroamericanos. Los efectos de la “blancura” en el tipo de roles que les eran asignados a los antropólogos varían entre la consideración de dioses o espíritus de los antepasados a ser vilipendiado como una representación del pasado colonial y el presente neocolonial. Mientras realizaba su investigación en un pueblo de Jamaica llamado Haversham Tony Whitehead aprendió, cómo interactuaban “raza” y estatus (1986). Whitehead es un afroamericano proveniente de una familia de bajos ingresos. Siendo de “raza” y clase similares a los jamaicanos rurales entre los que investigaba, presumía que adquiriría muy pronto confianza de ellos gracias a su herencia compartida. Sin embargo, la gente de Haversham tiene un complejo sistema de estatus que relegó a Whitehead a una posición no prevista, según explica:

Me sorprendió que la gente de Haversham hablara de mí desde el principio como un hombre “grande”, “marrón”, “que hablaba bonito”. *Grande* no hacía referencia a mi estatura, sino a mi estatus social más alto, tal como lo percibían, y *marrón* no se refería sólo a mi color de piel, sino también a mi estatus social más alto... Lo más embarazoso eran las referencias a lo *bonito* que hablaba, un comentario sobre mi forma de hablar inglés estándar... Frecuentemente las madres me decían que sus hijos irían a la escuela para que pudieran aprender a hablar tan *bonito* como yo lo hacía. (1986: 214-215)

Esta experiencia llevó a Whitehead a sopesar las complejidades de “raza” y estatus de forma intercultural.



La antropóloga americana Liza Dalby en atuendo formal de geisha durante su trabajo de campo sobre la cultura geisha en Kioto, Japón.

Además de aprender a vestir correctamente, ¿qué otras habilidades culturales debió aprender probablemente Liza Dalby?

²El artículo que menciona la autora puso en circulación la expresión “study up”, estudiar hacia arriba, que se utiliza todavía hoy para referirse a las investigaciones que se orientan hacia las elites de los grupos social o culturalmente dominantes.

Género Si una investigadora es joven y está soltera es probable que tenga que afrontar más dificultades que un varón joven y soltero, o que una mujer madura, casada o no, porque la gente de muchas culturas considera extremadamente inusual que una mujer joven y soltera se comporte de manera independiente. Las normas de segregación por género pueden exigir que una mujer joven y soltera no se mueva libremente sin un acompañante masculino, según en qué momentos y en qué lugares. Una investigadora que estudió una comunidad de varones gay en Estados Unidos relata:

Pude hacer trabajo de campo en los sitios destinados a la sociabilidad y al ocio: bares, fiestas, reuniones familiares, no pude observar en los sitios destinados a la sexualidad: incluso en lugares casi públicos como las salas de baño homosexuales... En consecuencia, mi retrato de la comunidad gay es sólo parcial, delimitado por los roles sociales asignados a las mujeres en el mundo homosexual masculino. (Warren 1988:18)

La segregación por género puede también impedir que los investigadores varones tengan acceso a un espectro completo de actividades. Liza Dalby, americana blanca, vivió con las geishas de Kioto, Japón, y se formó como geisha (1998). Esta investigación habría sido imposible para un varón.

Edad Normalmente los antropólogos son adultos y este hecho puede facilitarles adquirir confianza con gente de su edad más que con niños o ancianos. Aunque algunos niños y adolescentes acogen bien la participación de un adulto simpático en sus vidas cotidianas y responden abiertamente a las preguntas, otros muestran mayor reserva.

Otros factores El papel del investigador está influenciado por más factores que los vistos hasta ahora, como religión, vestido o personalidad. Ser de la misma religión que los residentes de una residencia judía para ancianos en California facilitó a una antropóloga judía el establecimiento de confianza (Myerhoff 1978). Esta relación muestra su lado positivo en una conversación entre la antropóloga (A) y una mujer llamada Basha (B):

- B: Entonces, ¿qué te trae por aquí?
 A: Soy de la Universidad del Sur de California. Busco un lugar donde estudiar cómo viven en la ciudad los ancianos judíos. [Al oír la palabra "universidad", Basha se acercó y movió la cabeza en aprobación. "¿Eres judía?", preguntó.]
 A: Sí.
 B: ¿Estás casada?, prosiguió.
 A: Sí.
 B: ¿Tienes hijos?
 A: Sí, dos chicos, uno de cuatro y otro de ocho, respondí.
 B: ¿Les estás enseñando a ser judíos? (1978: 14)

La antropóloga fue cálidamente acogida y su plan de un año de investigación se amplió en una relación a largo plazo. Al contrario, ser judío puede ser un problema potencial en otros contextos (Freedman 1986). Diane Freedman llevó a cabo su investigación en la Rumanía rural en los años ochenta. Dada



Tobias Hecht jugando con algunos niños de la calle en su estudio en Río de Janeiro, Brasil.

la presencia del antisemitismo en la zona, se sentía incómoda al explicar a los habitantes que era judía, pero tampoco quería mentir. Al principio de su estancia acudió a la iglesia del pueblo, el sacerdote le preguntó de qué religión era, ella optó por ser sincera y encontró, para su sorpresa, que ser judía no tuvo efectos negativos en su investigación.

Choque cultural El **choque cultural** es la sensación de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona cambia de una cultura a otra. Cuanto más diferentes sean las dos culturas, más probable es que el choque sea duro. Muchos antropólogos sufren el choque cultural independientemente de que hayan intentado prepararse para el trabajo de campo. También se da entre los estudiantes en el extranjero, los voluntarios en cuerpos de paz, o cualquiera que pase suficiente tiempo viviendo y participando en otra cultura.

Pueden producirse desde problemas con la comida a barreras lingüísticas y soledad. Las diferencias en la alimentación fueron uno de los problemas principales en la adaptación de un antropólogo chino que llegó a Estados Unidos. (Shu-Min 1993). La comida americana nunca terminó de "llenarle" plenamente. Una antropóloga americana que viajó a Pohnpei, una isla en los Estados Federados de Micronesia (ver Mapa 12.7) encontró graves problemas de adaptación por su falta de habilidad con el idioma local (Ward 1989). Decía: "Hasta los perros entendían mejor que yo... [Nunca] olvidaré la angustia del día en que pisé a una mujer y en lugar de pedirle disculpas le espeté: 'tu canoa es azul'" (1989: 14).

Un aspecto psicológico muy frecuente del choque cultural es la sensación de tener una competencia muy exigua como actor cultural. En su casa el antropólogo se siente totalmente competente para realizar de forma cotidiana tareas como ir a la compra, hablar con la gente o enviar paquetes por correo sin necesidad de pensar. En una cultura nueva las tareas más sencillas resultan difíciles y el propio sentimiento individual de eficacia se encuentra bajo sospecha.

choque cultural sensación persistente de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona pasa de una cultura a otra.

Enfoque de investigación	Tipos de datos	Datos
Inductivo (Emic)	Cualitativos	Observación participante, entrevistas, vídeo, datos de archivo, historias de vida
Deductivo (Etic)	Cuantitativos	Observación participante, entrevistas, encuestas, usos del tiempo, datos censales, otros datos estadísticos
Mixto	Cualitativos y cuantitativos	Una combinación de los mencionados arriba que sean relevantes para la consecución de los objetivos del estudio

FIGURA 3.3 Enfoques de la antropología cultural.

El *choque cultural inverso* puede darse al regresar a casa. Un antropólogo americano describe sus sensaciones y las de su familia al volver a San Francisco después de un año de trabajo de campo en la India:

No podíamos comprender por qué la gente era tan distante e inabordable, o por qué hablaban y se movían tan rápido. Estábamos un poco asustados a la vista de tantas caras blancas y no podíamos comprender por qué nadie nos miraba, nos rozaba o admiraba a nuestro bebé. (Beals 1980: 119)

Técnicas de trabajo de campo

El objetivo del trabajo de campo es compilar información, datos, sobre el sujeto de la investigación. En la antropología cultural existen variaciones sobre el tipo de datos relevantes y la mejor manera de recogerlos.

Datos e investigación deductiva o inductiva

Un **enfoque deductivo** es una forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o *hipótesis* e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta

enfoque deductivo (en la investigación) forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos.

enfoque inductivo (en la investigación) forma de investigación que evita la creación de hipótesis previas a la investigación y en su lugar toma la orientación para la investigación desde la cultura estudiada.

datos cuantitativos información numérica.

datos cualitativos información no numérica.

etic marco analítico en el estudio de la cultura empleado por un analista exterior.

emic percepciones y categorías de los miembros de la cultura estudiada, así como sus explicaciones de por qué se hace lo que se hace.

método mixto recogida y análisis de los datos que integran los enfoques cuantitativos y cualitativos para conseguir una comprensión más exhaustiva de la cultura.

por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos. Un **enfoque inductivo** es una forma de investigación que se realiza sin una hipótesis previa e implica la recogida de datos mediante observaciones y conversaciones informales sin estructura y otros procedimientos. Es más probable que los métodos deductivos sirvan para recoger **datos cuantitativos**, información numérica sobre, por ejemplo, la cantidad de tierra en proporción a la población o el número de personas afectadas por un determinado problema de salud. El método inductivo en la antropología cultural centra su énfasis en los **datos cualitativos**, información no numérica, como la compilación de mitos y conversaciones o la filmación de acontecimientos. En cualquier caso, la mayoría de los antropólogos combina métodos inductivos y deductivos, así como datos cuantitativos y cualitativos.

Los antropólogos culturales disponen de etiquetas para los datos recogidos con cada uno de los enfoques. **Etic** hace referencia a los datos recogidos con arreglo a las categorías y planteamientos del investigador con el fin de someter a prueba una hipótesis (ver Figura 3.3). **Emic** hace referencia a los datos recogidos que reflejan lo que dicen y comprenden los sujetos de su propia cultura, así como sus categorías de pensamiento. Es más probable que los materialistas culturales (ver capítulo 1) recojan datos etic, en tanto que los interpretativistas recojan datos emic.

Con todo, la mayoría de los antropólogos culturales recojen ambos tipos de datos. Este enfoque se denomina **método mixto**: combina el uso de métodos cualitativos y cuantitativos para recoger y analizar datos sobre las experiencias individuales de las personas, así como datos sobre la comunidad, la región o el nivel global que ofrezca una perspectiva más exhaustiva.

Observación participante La expresión “observación participante” incluye dos procesos: participar, o formar parte de la vida de la gente, mientras que, al mismo tiempo se observa cuidadosamente. Estas dos actividades pueden parecer sencillas pero en la práctica son bastante complejas.

Ser participante significa que el investigador adopta la forma de vida de la gente a la que estudia, viviendo en el mismo tipo de casas, comiendo alimentos similares, vistiendo ropa semejante, aprendiendo su idioma, y participando en la rutina cotidiana y en acontecimientos especiales. Lo lógico es que la participación durante tiempo prolongado mejore la calidad de los datos. Cuanto más tiempo pase el investigador viviendo con la gente, es más probable que la gente viva sus vidas “normales”. De esta forma, el investigador puede anular el *efecto Hawthorne*,

un sesgo en la investigación que se produce cuando los participantes alteran su conducta para ajustarse a las que expectativas que ellos asignan al investigador. El efecto Hawthorne se descubrió en los años treinta, durante un estudio de una planta industrial en Estados Unidos. Durante el estudio los participantes alteraron su conducta de la forma en que pensaban satisfacería al investigador.

Un antropólogo no puede estar en todas partes, participar en todo, observar a todos, por lo que debe escoger dónde estar o qué observar. Como se ha dicho antes, el género, la edad, y otros factores microculturales pueden poner límites a la participación del antropólogo en determinados ámbitos y actividades. La insuperable necesidad de dormir puede suponer que el antropólogo pierda algo importante que ocurra durante la noche, como puede ser el caso de un ritual o una expedición de caza bajo la luz de la luna.

Aunque la observación participante se equipara generalmente con el término informal de “pasar el rato”, supone de hecho tomar decisiones constantemente sobre dónde estar en cierto día en cierto momento, qué observar, con quién y qué perderse. Dependiendo de la materia de investigación, la investigación participante puede centrarse en quién vive con quién, quién interactúa con quién públicamente, quiénes son líderes y quiénes seguidores, en qué trabaja la gente, cómo se organiza para distintas actividades, rituales, discusiones, fiestas, rituales y mucho más.

Hablar con la gente El sentido común nos dice que la participación y la observación son importantes, pero, nos podemos preguntar qué sucede al hablar con la gente y preguntarle cosas como “¿qué ocurre aquí?”, “¿qué significa esto?”, “¿por qué haces esto?”. El procedimiento de hablar con la gente y hacerle preguntas es un componente tan importante de la observación participante que el método de hecho debería llamarse *observación participante y conversación*. Los antropólogos culturales usan diversos métodos de recogida de datos que dependen de las conversaciones que se mantengan con la gente, desde charlas informales, casuales y sin planificación hasta procedimientos más formales.

Una **entrevista** es una técnica de recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación guiada. Es más dirigida que una conversación casual. Una entrevista puede incluir sólo a dos personas, entrevistador y entrevistado, o varias personas en lo que se llama entrevista grupal o *de entrevista focalizada a un grupo*. Los antropólogos culturales emplean distintos estilos y formatos de entrevista dependiendo del tipo de información que busquen, la cantidad de tiempo disponible y la destreza que tengan en el idioma. El tipo menos estructurado es la *entrevista abierta*, en la que el entrevistado toma el control del sentido de la conversación, asuntos que se tratan y tiempo dedicado a cada uno de ellos. El entrevistador no interrumpe ni propone preguntas. De esta forma, el investigador descubre los temas importantes para la persona.

Un **cuestionario** es una herramienta formal de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo o e-mail. Los antropólogos que usan cuestionarios prefieren situaciones en las que las entrevistas se hacen cara a cara. Como las entrevistas, los cuestionarios varían en el grado de estructu-

ración de las preguntas, desde las fórmulas *estructuradas* (cerradas) a *no estructuradas* (abiertas). Las preguntas estructuradas limitan el espectro de respuestas posibles, por ejemplo, que los participantes califiquen en determinado asunto como “muy positivo”, “positivo”, “negativo”, “muy negativo” o “no contesta”. Las entrevistas no estructuradas generan respuestas más emic.

Cuando se prepara un cuestionario el investigador debe tener familiaridad suficiente con la población estudiada para poder diseñar preguntas con sentido cultural. Los investigadores que llevan un cuestionario previamente preparado al campo deben consultar con otro que ya lo conozca para ver si tiene sentido. Pueden ser necesarias revisiones adicionales para que el cuestionario se ajuste a las condiciones locales. Un *estudio piloto* que utilice el cuestionario con un número reducido de personas en la zona de investigación puede revelar las partes que requieran revisión.

Combinar la observación y la conversación

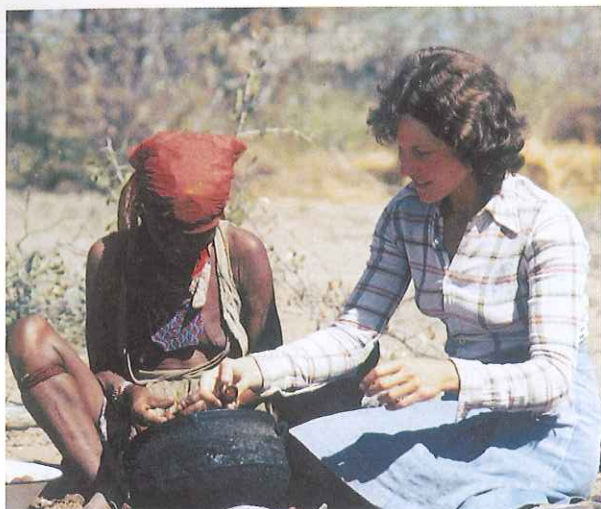
Para una visión equilibrada de la cultura es esencial combinar la observación de lo que la gente hace en la práctica con los datos verbales sobre lo que la gente dice que hace y piensa (Sanjek 2000). La gente puede decir que hace o cree algo, pero su conducta puede ser muy distinta de lo que dice. Por ejemplo, puede decir que hijos e hijas heredan partes iguales de la propiedad familiar a la muerte de sus padres. La investigación sobre lo que realmente ocurre puede revelar que las hijas no heredan una parte igual. Del mismo modo, un antropólogo puede aprender de la gente y de la ley que la discriminación por el color de piel es ilegal. La investigación de la conducta de la gente revela ejemplos claros de discriminación. Para un antropólogo es importante aprender tanto de lo que la gente dice como de lo que sucede. Ambos son aspectos “verdaderos” de la cultura.

Métodos especializados Los antropólogos culturales también utilizan muchos métodos específicos de investigación. Su elección depende de los objetivos de la investigación.

Historias de vida Una historia de vida es un método cualitativo, una descripción en profundidad de la vida de un individuo relatada al investigador. Los antropólogos difieren en su evaluación de la historia de vida como método de antropología cultural. A principios del siglo xx Franz Boas rechazaba este método como anticientífico, dado que los participantes podían mentir o exagerar (Peacock y Holland 1993). Otros disienten con esta perspectiva, argumentando que una historia de vida contiene una información muy rica sobre los individuos y su forma de pensar, con independencia de cuánto la puedan “distorsionar”. Por ejemplo algunos antropólogos han puesto en duda la precisión de algunas partes de *Nisa: The Life and Times of a Kung Woman* [Nisa: La vida y tiempo de una mujer Kung] (Shostak 1981), probablemente la historia de vida más leída de

entrevista técnica de investigación que implica la recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación dirigida entre dos personas al menos.

cuestionario herramienta formal de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo o e-mail.



Las historias de vida son un antiguo método de recolección de datos en antropología cultural. (ARRIBA) Marjorie Shostak entrevista a Nisa durante su trabajo de campo con los ju/wasi en 1975. (ABAJO) Esta mujer de Sri Lanka, cuya historia de vida fue analizada por Gananath Obeyesekere, es una sacerdotisa de una deidad. Posa en la capilla de su casa mostrando su cabello enredado como serpientes.

■ ¿Qué le contaría sobre su vida a un antropólogo?

la antropología. Es una historia del tamaño de un libro, de una mujer ju/wasi del desierto del Kalahari, en el sur de África (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). Presentado en la voz de Nisa, el libro ofrece detalles muy ricos sobre su infancia y varios matrimonios. El valor de la narración no se fundamenta en la veracidad de los hechos, sino en lo que aprendemos de Nisa que es lo que ella quiere enseñarnos, cómo entiende sus experiencias más allá de la veracidad de su relato. Las narraciones son “datos” en antropología cultural, por lo que es “verdadero” cuanto relató a Marjorie Shostak.

En los primeros tiempos de la investigación mediante historias de vida, los antropólogos trataban de elegir a un individuo que fuera en cierto modo típico, medio o representativo. Sin embargo, no es posible dar con una persona que sea representativa de una cultura completa en sentido científico. Hoy en día los antropólogos buscan individuos que ocupen nichos sociales especialmente interesantes. Por ejemplo Gananath Obeyesekere analizó las historias de vida de cuatro personas cingalesas, tres mujeres y un varón (1981). Todos se habían hecho devotos hinduístas y ascetas, como se distinguía por su cabello densamente enredado, retorcido en espirales como una serpiente, de manera permanente y ya imposible de peinar. Si trataban de desenredarlo, no lo conseguirían porque en su pelo está presente una deidad. Obeyesekere sugiere que las cuatro personas han sufrido profundos daños psíquicos durante su vida, incluyendo ansiedad sexual. Sus greñas simbolizan su sufrimiento y les brinda una condición sagrada especial, por lo que están más allá de las normas de la vida matrimonial y las relaciones sexuales conyugales.

Estudios de usos del tiempo Un estudio de usos del tiempo es un método cuantitativo que recoge datos sobre la forma en que la gente emplea su tiempo diario en actividades concretas. Este método se basa en formar una matriz de unidades de tiempo estándar y etiquetar y codificar las actividades que se producen dentro de los segmentos de tiempo (Gross 1984). Los códigos de actividades deben adaptarse para encajar en los contextos locales. Por ejemplo, los códigos de actividades de varios tipos de trabajo no deberían ser útiles en un trabajo de usos del tiempo que se desarrollara en un hogar de jubilados. Los datos pueden recogerse mediante observación continua o a intervalos fijos (por ejemplo cada 48 horas) o también al azar. Una observación continua supone el empleo de mucho tiempo y un número de personas observadas limitado. Las observaciones ocasionales ayudan a aumentar el número, pero pueden perder actividades importantes. Otra opción para la recogida de datos es preguntarle a personas que tienen diarios o agendas.

Textos Muchos antropólogos culturales recogen y analizan *material textual*, una categoría que abarca narraciones orales o escritas, mitos, representaciones teatrales, dichos, discursos, chistes, transcripciones de las conversaciones cotidianas de la gente, material en Internet y medios de comunicación social.

A principios del siglo xx Franz Boas recogió miles de páginas de textos de grupos de nativos americanos de la costa noroeste de Canadá con mitos, cantos, discursos y relatos de cómo se realizan sus rituales. Estas compilaciones suman un valioso registro de culturas que han cambiado desde los tiem-

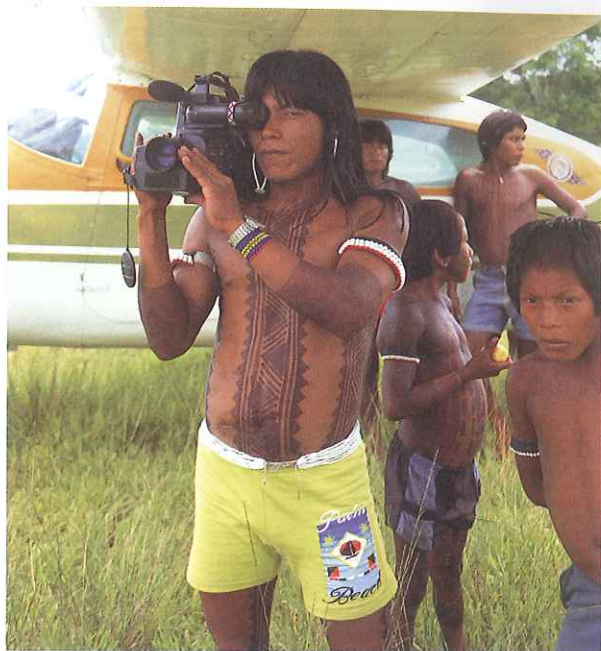
pos de su trabajo de campo. Los miembros supervivientes de las tribus lo han consultado para recuperar aspectos olvidados de su propia cultura.

Boas hubiera estado interesado en los nuevos estudios de antropología cultural que analizan el significado social de las páginas web en Internet. Esta red de redes ha sido etiquetada como una Caja de Pandora moderna porque pone a disposición del público algo o todo el conocimiento y opiniones, correctos o equivocados, basados en evidencias o no. Anna Kata, una estudiante de antropología en la Universidad de McMaster, Canadá, analizó en varios sitios de Internet el *discurso social*, o temas compartidos, sobre los peligros de la vacunación (2010). Como telón de fondo consultó los datos publicados sobre el tanto por ciento de personas de Estados Unidos (74%) y Canadá (72%) que están en línea. Entre estos, entre el 75 y el 80 por ciento buscaba información sobre salud y un 70 por ciento de ellos afirmaba que la información a la que accedían influía en las decisiones que tomaban sobre su tratamiento médico, por lo que Internet juega un papel importante en la toma de decisiones médicas. Haciendo uso de Google como herramienta de búsqueda, Kata aplicó varios criterios y etiquetó algunas páginas como anti-vacunación. Ella visitó en total ocho páginas americanas y canadienses para analizar su contenido. Los temas más destacados que surgieron fueron: seguridad (las vacunas son venenosas), efectividad (las vacunas no son eficaces), la medicina alternativa favorece la "vuelta a la naturaleza" sobre las vacunas, libertades civiles (derechos paternos), teorías conspirativas (acusaciones de encubrimiento de otros intereses), religión (disfrutar del sistema inmune que Dios dispone para nosotros), desinformación sobre los estudios que se hacen sobre las vacunas y llamadas emocionales (testimonios personales). Kata llega a la conclusión que combatir las perspectivas antivacunación con educación es necesario pero no es suficiente. El análisis del discurso social en Internet puede ayudar a determinar con precisión áreas que necesitan más estudio.

Fuentes históricas y de archivo Muchos antropólogos culturales que trabajan sobre culturas con historia escrita consiguen valiosas informaciones sobre el presente mediante los registros del pasado preservados en los archivos de instituciones como bibliotecas, iglesias o museos. Ann Stoler fue pionera en el empleo de fuentes documentales para comprender el presente en su estudio del colonialismo holandés en Java (1985, 1989) (ver Mapa 1.1, p. 14). Su investigación sacó a la luz detalles de la política colonial y las relaciones con la población indígena javanesa.

Los archivos nacionales en Londres, París o Ámsterdam, por nombrar sólo algunos lugares, contienen registros del contacto y las relaciones coloniales. Los archivos regionales y locales contienen información sobre la propiedad de la tierra, producción agrícola, prácticas religiosas y actividad política. Las iglesias parroquiales de toda Europa conservan detallados historias de familia que se remontan centenares de años en el tiempo.

También se puede obtener información importante sobre el pasado en el trabajo de campo con gente viva mediante un enfoque llamado *antropología de la memoria*. Los antropólogos recogen información sobre los recuerdos de la gente, así como de



En la región xingu del Amazonas brasileño, un indio cayapó utiliza una videocámara para documentar un acontecimiento público. Desde los años ochenta, fundamentalmente como consecuencia del trabajo del antropólogo cultural Terry Turner, los nativos utilizan vídeo para grabar ceremonias y otros acontecimientos tradicionales, así como sus encuentros políticos con brasileños que llevan décadas presionándoles para poder construir un embalse que afectará miles de hectáreas de sus tierras.

los vacíos de su memoria, poniendo de manifiesto cómo la cultura configura la memoria y cómo la memoria configura la cultura. La investigación de Jennifer Robertson (1991) sobre los recuerdos de la gente en un barrio de Kodaira, Japón, antes del flujo de inmigrantes, es un ejemplo de este tipo de investigación. Ella utilizó tanto datos de archivo como entrevistas.

Métodos de investigación múltiples y proyectos en equipo

La mayoría de los antropólogos culturales emplean una combinación de métodos distintos. Por ejemplo piense en la gran amplitud y cantidad de información que pueden proporcionar entrevistas con 100 personas en sus hogares y añadida después historias de vida recogidas de un subconjunto de cinco hombres y cinco mujeres que suministrarán profundidad, así como una observación participante prolongada.

Los antropólogos, con sus **visiones en profundidad** sobre personas de carne y hueso y vidas reales, están formando parte de manera creciente en proyectos de investigación multidisciplinarios, especialmente con una orientación aplicada. Estos equipos de trabajo enriquecen la investigación al añadir más métodos y perspectivas. La combinación de datos procedentes de entrevistas en grupos cara a cara, observación participante y el diseño de mapas ofrece una información abundante por ejemplo sobre nombres de lugares inuit y conocimiento ambiental (ver *Una mirada al entorno*).

Una mirada al entorno

Investigando los topónimos y el conocimiento del paisaje de los inuit

El Proyecto *South Baffin Island Place Name* (Toponimia del Sur de la Isla de Baffin) se dedica a recoger y registrar los nombres inuit de lugares y el conocimiento del paisaje como medio de preservar importante información sobre el clima (Henshaw 2006).

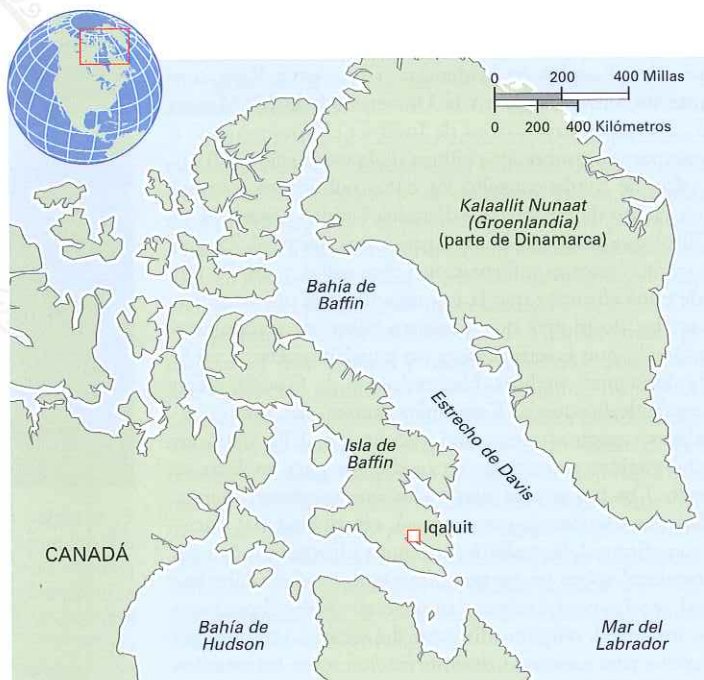
“Inuit” es un nombre genérico para numerosos pueblos indígenas del Ártico canadiense, Alaska y Groenlandia. Antes del contacto con los europeos los inuit vivían en constante movimiento. Hoy la mayoría de ellos se han asentado en pueblos y ciudades. En consecuencia, sus detallados conocimientos sobre las rutas de migración, ubicación de esas rutas y formas de adaptarse a las variables condiciones climáticas durante los desplazamientos se están perdiendo.

Un reciente estudio investiga sobre la **toponimia** o el nombre de los lugares. La toponimia inuit es sólo una faceta de un rico conjunto de **conocimientos indígenas** o comprensión local del entorno, clima, plantas y animales.

El Proyecto de Toponimia del Sur de la Isla de Baffin empleó diversos métodos de recogida de datos. La primera fase fueron talleres en la comunidad, con diez o quince personas reunidas en una sala de los ayuntamientos. Los investigadores desplegaron grandes mapas y los inuit añadían nombre de lugares y explicaban su importancia.

Durante la segunda fase se llevaron a cabo entrevistas individuales con ancianos. Estos ancianos habían vivido en áreas concretas sobre las que podían ofrecer conocimiento especializado en términos de uso (refugio, pesca, caza, almacén), rutas y probables condiciones climáticas.

La tercera fase fue de observación participante. Los antropólogos y los colaboradores inuit se desplazaron a muchos de los lugares, obtuvieron experiencia de primera mano sobre las



MAPA 3.4 La isla de Baffin en el nordeste de Canadá.

La isla de Baffin es la mayor del Ártico canadiense y tiene una población de unas 11.000 personas. El nombre inuit de la isla es Qikiqtaaluk, es parte del territorio de Nunavut cuya capital es Iqaluit, un pueblo de unos 3.000 habitantes.

condiciones de viaje y de los sitios en sí, realizaron filmaciones y tomaron fotografías.

La cuarta fase fue analítica y documental: los investigadores crearon una base de datos informática, asociando los datos etnográficos a los mapas.

Este proyecto de investigación tiene múltiples usos: fijará los cimientos de una base de datos que tenga su origen en la memoria de los mayores tanto de asentamientos importantes como de rutas de migración, con el tiempo mostrará los cambios ambientales ocurridos y cómo se están adaptando a ellos las personas. Se creará un archivo de cono-

cimiento indígena que podrá ser utilizado por las generaciones futuras de inuit para proteger su legado cultural.

Bueno para pensar

Elija un día cualquiera de la semana de su vida y cree un mapa en el que se señale dónde va y cómo se llaman los lugares claves (tales como dormitorio, comedor, clase, y otros). ¿Qué nombres utiliza para los lugares claves y qué significado tienen para usted? Teniendo en cuenta los cambios de tiempo o estación, ¿cómo cambia su ruta cotidiana?

Tomando nota de las culturas

¿Cómo mantiene contacto un antropólogo con toda la información recogida en el campo y la registra para análisis futuros? En el trabajo de campo, como un aspecto más de la vida con-

temporánea, las cosas han cambiado desde los viejos tiempos en que un cuaderno y una máquina de escribir eran los útiles principales. No obstante, tomar notas detalladas sigue siendo la actividad más representativa de la recogida de datos del antropólogo cultural.

Notas de campo Las *notas de campo* incluyen diarios, notas personales, descripciones de sucesos y notas sobre esas notas. Lo ideal es que los investigadores tomen notas todos y cada uno de los días. Intentar capturar de la forma más completa posible los sucesos de un solo día es una tarea monumental y puede traducirse en docenas de páginas de notas, manuscritas o mecanografiadas. Los ordenadores portátiles posibilitan hoy a los antropólogos introducir directamente en el ordenador muchas de sus observaciones diarias.

Grabaciones en audio, vídeo y fotografías

Las grabadoras de audio y vídeo son una ayuda importante en el trabajo de campo, sin embargo su empleo puede suscitar problemas, como promover entre los participantes suspicacias ante una máquina que captura sus voces y caras, o de carácter ético entre aquellos cuyas voces son grabadas y temen que su identidad quede al descubierto en las cintas. María Cátedra describe su uso durante la investigación que realizó en Asturias (ver Mapa 3.5):

Al principio, la existencia del “aparato”, según lo llamaban, despertaba en parte curiosidad y en parte suspicacia. Muchos no habían visto ninguno antes y estaban fascinados por oír su propia voz, pero todos estaban preocupados sobre lo que podría hacer con las grabaciones... Traté de resolver este problema explicándoles lo que iba a hacer con ellas: para registrar correctamente lo que la gente me decía, puesto que mi memoria no era lo suficientemente buena ni podía tomar notas con la rapidez suficiente... Un hecho ayudó a la gente a aceptar mi honestidad en cuanto al “aparato”. En la segunda braña [pequeño asentamiento] que visité la gente me pidió que reprodujera lo que habían contado en la primera braña, especialmente algunas canciones interpretadas por un grupo de hombres. Al principio me dispuse a hacerlo pero después me negué de forma instintiva, dado que no contaba con el permiso de los primeros... Mi postura se conoció rápidamente en la primera braña y se comentó con aprobación. (1992: 21-22)

Para que las grabaciones sean útiles para el análisis es necesario transcribirlas, tanto parcial como totalmente. Cada hora de conversación grabada puede llevar entre cinco y ocho para su transcripción.

Al igual que las grabaciones, las fotografías y los vídeos capturan más detalles que las notas rápidas. Cualquier investigador que haya visto a la gente desarrollando un ritual, haya tomado notas y después haya intentado reconstruir los detalles, sabe cuánto de la secuencia de actividades se olvida en unas pocas horas. Revisar las fotografías o los vídeos ofrece una sorprendente cantidad de material olvidado o perdido. La desventaja, sin embargo, es que si usted está utilizando una cámara o una grabadora de vídeo no puede tomar notas al mismo tiempo.

Kirsten Hastrup describe su empleo de la fotografía para el registro del festival de los carneros de Islandia (ver Mapa 3.6)

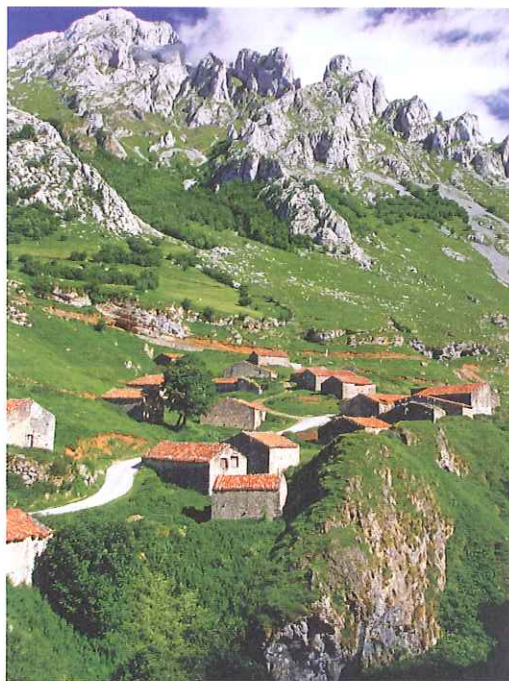
toponimia nombres de los lugares.

conocimiento indígena entendimiento local del entorno, clima y otros asuntos relacionados con el sustento y bienestar.



MAPA 3.5 España.

España es el mayor de los tres países de la Península Ibérica. Su geografía está dominada por altas mesetas y cordilleras. La población española sobrepasa los cuarenta y seis millones de habitantes. La estructura administrativa española es compleja e incluye provincias y comunidades autónomas, como Andalucía o Cataluña. El gobierno central está cediendo más autonomía a algunas localidades, incluyendo la zona vasca.



La Comunidad Autónoma de Asturias se encuentra en el norte de España. Cuenta con una extensa costa de playa pero su interior es fundamentalmente montañoso. Su economía tradicional se basaba en la pesca y la agricultura. La minería del carbón y la producción de acero fueron importantes a mediados del siglo xx, pero han decaído.



MAPA 3.6 Islandia.

La República de Islandia tiene una población de 370.000 personas. Islandia es una isla volcánica cuya economía se basa en la exportación de pescado, tecnología y turismo. Su PIB (Producto Interior Bruto) ha sufrido desde la crisis económica y muchas personas han migrado al exterior.

que celebra el final exitoso de la reunión de las ovejas diseminadas por los pastos de montaña. Este evento es exclusivamente masculino, pero se permite mirar a las mujeres.

El olor era intenso, la luz algo mortecina y la habitación estaba llena de los sonidos confusos de ciento veinte carneros y unos cuarenta hombres. Un comité iba de un carnero a otro anotando sus impresiones del animal, belleza general, tamaño de los cuernos y otras características. La mayoría de las mediciones habían concluido, pero la decisiva (hecha a mano) era el tamaño y peso de los testículos del carnero. El aire estaba cargado de sexo y me di cuenta de que la exposición era, metafórica y literalmente, una competición de potencia sexual... Escuché interminables chistes sexuales y comentarios muy reservados. Las carcajadas, seguidas de miradas de soslayo hacia mí, llevaban una pregunta implícita: ¿comprendía lo que estaban haciendo? Lo comprendía. (1992: 9)

Hastrup hizo muchas fotografías. Después del revelado estaba muy desilusionada por lo poco que había podido abarcar.

Análisis de los datos

Durante el proceso de investigación, el antropólogo recoge una gran cantidad de datos en muchos formatos. ¿Cómo debe disponerlos de forma que ofrezcan sentido? En el análisis de los datos, como en su recogida, se dan dos variedades: *cualitativos* (descripciones basadas en texto) y *cuantitativos* (presentación numérica).



Una escena del Festival de los Carneros en Islandia.

Análisis de datos cualitativos Los datos cualitativos incluyen descripciones de notas de campo, narraciones, mitos e historias, canciones y sagas y mucho más. No hay demasiadas directrices para un análisis cualitativo de datos cualitativos. Un procedimiento es la búsqueda de temas o patrones. Este acercamiento consiste en explorar los datos, o “jugar” con ellos, bien “a mano”, o usando un ordenador. El análisis de Jennifer Robertson de sus datos de Koraida se inspiró en el método de la escritora Gertrude Stein (1948) de escribir “retratos” de personajes como Picasso. Robertson explica que Stein era una excelente etnógrafa capaz de arrojar luz sobre la naturaleza profunda de los sujetos y sus mundos mediante un proceso al que Stein se refería como “condensación”. Para ello “escrutaba en los sujetos hasta que, con el tiempo, veía surgir una patrón repetido en sus palabras y acciones. Sus retratos literarios eran ... condensaciones de las reiteraciones de sus sujetos” (Robertson 1991: 1). Como Stein, Robertson reflejaba cuanto había experimentado y aprendido en Kodaira comenzando desde los años en que había vivido allí de niña. Había un tema dominante que surgía de todo ello, furusato, literalmente “el viejo pueblo”. Las referencias al furusato aparecían frecuentemente en los relatos del pasado de la gente cargados con un sentimiento nostálgico por un pasado más “real”.

Muchos antropólogos cualitativos emplean ordenadores como herramienta de apoyo para seleccionar esos *tropos* (temas clave). El examen por ordenador de estos datos ofrece la posibilidad de buscar en grandes cantidades de datos más rápidamente y, tal vez, con mayor precisión que un ojo humano. El campo de software accesible para este tipo de tratamiento de datos está en expansión. La calidad de los resultados, sin embargo, depende todavía de una completa y cuidadosa introducción de los datos y de un esquema de codificación inteligente, que indique al ordenador lo que debe rastrear en los datos.

La presentación de los datos cualitativos se fundamenta en lo dicho por las propias personas: sus historias, explicaciones y conversaciones. Lila Abu-Lughod siguió este método en las narraciones de las mujeres beduinas de Egipto, en su libro *Writing Women's World* (1993). Abu-Lughod ofrece un ligero marco que organiza las historias de las mujeres en conjuntos temáticos, como el matrimonio, la producción o el honor. Aunque Abu-Lughod proporciona una introducción a las narracio-

Ítem	Urbano				Rural			
	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total	Grupo 1	Grupo 2	Grupo 3	Total
Nº de hogares	26	25	16	67	32	30	16	78
Alimentación	60,5	51,6	50,1	54,7	74,1	62,3	55,7	65,8
Alcohol	0,2	0,4	1,5	0,6	0,5	1,1	1,0	0,8
Tabaco	0,8	0,9	0,9	0,9	1,1	1,7	1,2	1,4
Ropa	9,7	8,1	8,3	8,7	8,8	10,2	14,3	10,5
Vivienda	7,3	11,7	10,3	9,7	3,4	5,7	3,9	4,4
Combustible	5,4	6,0	5,0	5,6	3,7	3,9	4,1	3,9
Transporte	7,4	8,2	12,4	8,9	3,0	5,3	7,6	4,9
Salud	0,3	0,6	0,7	0,5	1,5	1,4	1,7	1,5
Educación	3,5	2,8	3,1	3,2	1,2	2,1	3,0	1,9
Ocio	0,1	0,9	1,1	0,6	0,0	0,1	0,3	0,2
Otros	5,2	8,3	6,9	6,8	2,1	6,0	6,9	4,6
Total*	100,4	99,5	100,3	100,2	99,4	99,8	99,7	99,9

*El total puede no ser 100, debido al redondeo.

Fuente: "Social Patterns of Food Expenditure Among Low-Income Jamaicans", Barbara D. Miller, en *Papers and Recommendations of the Workshop on Food and Nutrition Security in Jamaica in the 1980's and Beyond*, ed. Por Kenneth A. Leslie y Lloyd B. Rankine, 1987.

FIGURA 3.4 Distribución media de gastos semanales (en porcentaje) en once categorías, por grupos de gasto urbanos y rurales, Jamaica, 1983-4.

nes, no ofrece conclusiones, por lo que han de ser los propios lectores quienes piensen por sí mismos en el significado de las historias y en lo que dicen sobre la vida de las mujeres beduinas egipcias.

Algunos antropólogos cuestionan el valor de estas aproximaciones interpretativas, artísticas porque carecen de verificación científica. Hay demasiado que depende, en su opinión, del proceso de selección individual del antropólogo y la interpretación y casi siempre depende de un pequeño número de casos. Los antropólogos interpretativos responden que la verificación, en su sentido científico, no es su objetivo ni una meta valiosa para la antropología cultural. En su lugar tratan de suministrar una interpretación plausible y un entendimiento nuevo de las vidas de las personas que ofrezca detalle y sea rico.

Análisis de datos cuantitativos El análisis de datos cuantitativos o numéricos puede realizarse en varios sentidos. Algunos de los métodos más elaborados exigen conocimiento de estadística y muchos el empleo de ordenadores y paquetes de software que pueden realizar cálculo estadístico. La investigación de la autora en hogares de bajos ingresos en Jamaica implicó el uso de análisis informático: primero dividir los hogares en tres grupos (bajo, medio y alto), y segundo calcular porcentajes de gastos en bienes y grupos de bienes, como alimento, vivienda y transporte (ver Figura 3.4). Dado que el número de hogares era bastante reducido (120), el análisis se pudo hacer "a mano". Pero la utilización del ordenador hizo el análisis más rápido y preciso.

Representar la cultura La **etnografía**, o descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal, es el modo principal que utilizan los antropólogos para presentar sus hallazgos sobre la cultura. En las fases iniciales de la antropología cultural, durante la primera mitad del siglo xx, los etnógrafos escribían sobre culturas "exóticas", situadas lejos de sus hogares de Europa y Norteamérica. Los primeros etnógrafos consideraban un grupo o aldea en concreto como unidad en sí, con claros límites. Desde los años ochenta, las etnografías han cambiado en varios aspectos:

- Ahora los etnógrafos tratan las culturas locales teniendo en cuenta su conexión con fuerzas y estructuras regionales de mayor escala y globales. El libro de Edward Fischer, *Cultural Logics and Global Economics: Maya Identity in Thought and Practice* (2001) se ocupa de la cuestión del activismo político maya en Guatemala y lo ubica en un contexto de sistemas económicos en cambio de mayor amplitud que el propio caso abordado
- Los etnógrafos se centran en un asunto de interés y evitan una aproximación más holística. Laura Miller estudió las ideas y prácticas sobre el cuerpo y la belleza en Japón. En su libro *Body Up: Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics* (2006) analiza salones y productos de belleza, los

etnografía una descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal.

cambios de ideas sobre la belleza masculina y femenina y las ideas sobre dietas.

- Los etnógrafos estudian culturas industriales, occidentales tanto como las restantes. La investigación de Philippe Bourgois en el este de Harlem, Nueva York, para su libro, *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*, analiza cómo la gente de un determinado barrio se las arregla en condiciones de pobreza y de peligro. Aunque este asunto parece adecuarse más a la sociología que a la antropología, un antropólogo cultural suministra detalles de mayor riqueza contextual sobre las experiencias cotidianas y las perspectivas de las personas basándose en la observación participante.



Asuntos urgentes en la investigación en antropología cultural

Esta sección considera dos asuntos urgentes de la investigación en antropología cultural: la ética y la seguridad en el trabajo de campo.

Ética e investigación participativa

La antropología fue una de las primeras disciplinas en idear y adoptar un código ético. Dos acontecimientos en los años cincuenta y sesenta provocaron que los antropólogos reconsideraran su papel en la investigación en relación con aquellos que les financiaban y con la gente a la que estudiaban. El primero fue el *Proyecto Camelot*, en los años cincuenta: un plan del gobierno de Estados Unidos para influenciar a los líderes políticos de Sudamérica con el fin de fortalecer sus propios intereses (Horowitz 1967). El gobierno estadounidense empleó a algunos antropólogos para recoger información sobre acontecimientos y líderes políticos sin revelar su propósito.

El segundo asunto de importancia fue la Guerra del Vietnam (o la Guerra Americana, como la llama la gente en Vietnam) que puso en el primer plano de la antropología algunas cuestiones sobre los intereses gubernamentales en la investigación etnográfica, el papel de los antropólogos en tiempo de guerra y la protección de las personas con las que los antropólogos realizan su investigación. Dentro de la antropología surgieron dos posturas agriamente enfrentadas. Por un lado la visión de que todos los americanos, como ciudadanos, debían apoyar el esfuerzo militar estadounidense en Vietnam. Las personas situadas en esta posición sostenían que cualquier antropólogo que tuviera información que pudiera ayudar a socavar el comunismo debería hacérsela llegar al gobierno estadounidense. Por otro lado, se defendía que la responsabilidad del antropólogo es, siempre y en primer lugar, proteger a la gente a la que estudia, una responsabilidad con prioridad sobre la política. Estos

antropólogos se oponían a la guerra y veían a la población de Vietnam del Sur como víctima del imperialismo occidental. Descubrieron casos en los que algunos antropólogos habían entregado información al gobierno de Estados Unidos sobre la afiliación política de determinadas personas, lo que resultó en acciones militares y la muerte de las personas mencionadas por el investigador.

Este período creó la mayor división en la antropología de toda la historia de la disciplina en Estados Unidos. En 1971 condujo a la *American Anthropological Association* (AAA) a adoptar un código ético. El código ético de la AAA sostiene que la primera responsabilidad de un antropólogo es garantizar la seguridad de la gente que participa en la investigación. Un principio relacionado es que la antropología cultural no aprueba la investigación encubierta o secreta.

En la actualidad ambos principios éticos han generado una controversia entre los antropólogos que discuten si pueden participar o no en Human Terrain System de los Estados Unidos (H.T.S.). El HTS busca reducir las muertes de militares y civiles estadounidenses en tiempo de guerra utilizando antropólogos culturales y otros expertos sobre la cultura local en su operaciones en el escenario de guerra. La lógica de este programa es razonable: militares sensibles y bien informados sobre cultura enemiga evitarán ofender a los locales y serán más efectivos a la hora de terminar la guerra o enfrentarse a operaciones de contra insurgencia (González 2009). A pesar de que esta propuesta suena bien, surge un problema esencial a la hora de unirse al HTS, ya que es muy probable que coloque al antropólogo en una situación en la que tenga que divulgar información políticamente sensible sobre la gente local a los militares cuya misión en la guerra termina siendo herir a la gente. El principio de “no hacer daño” es imposible de reconciliar, argumentan algunos, con la acción militar.

Investigación participativa Una nueva dirección metodológica busca implicar a la población estudiada en la investigación participativa, desde la recogida de datos a su análisis y presentación. La **investigación participativa** es una perspectiva de aprendizaje de la cultura que involucra en el trabajo del antropólogo a los miembros de la población estudiada, más como socios o miembros de un mismo equipo que como “su-



El equipo de investigación participativa dirigido por Luke Eric Lassiter incluye miembros de la comunidad muncie (izquierda y derecha) y estudiantes de la Universidad de Ball State.

investigación participativa perspectiva de aprendizaje de la cultura que contempla el trabajo del antropólogo con los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como “sujetos”.

jetos". Desde el principio esta estrategia obliga a reconsiderar cómo se refiere el antropólogo a las personas estudiadas, especialmente con respecto al uso de larga tradición del término *informante*. El término parece relacionado con el espionaje o la guerra e implica un papel pasivo de suministro de información a otra persona. Como se ha señalado ya en este capítulo las comisiones institucionales de revisión usan el término "sujetos humanos" que los antropólogos culturales rechazan por razones semejantes. Éstos prefieren el término *participante en la investigación*.

Luke Eric Lassiter es uno de los pioneros en los métodos participativos. En un reciente proyecto implicó a sus estudiantes de antropología participativa con miembros de la comunidad afroamericana de Muncie, Indiana. Este proyecto tuvo como resultado un libro con la autoría compartida por Lassiter, sus estudiantes y los miembros de la Comunidad (2004). El proyecto recopiló información sobre la vida afroamericana que ahora se conserva en el archivo de la biblioteca.

Seguridad en el campo

El trabajo de campo puede presentar serios riesgos físicos y psicológicos para el investigador y los miembros de su familia. La imagen del "antropólogo como un héroe" ha silenciado en gran medida ambos tipos de riesgos. Muchas veces los peligros del entorno físico son graves y pueden ser mortales. En los años ochenta, los senderos resbaladizos de las tierras altas filipinas se cobraron la vida de Michelle Zimbalist Rosaldo, una de las figuras más importantes de la antropología de finales del siglo xx (ver Figura 1.2, p. 10). Las enfermedades son otro problema frecuente. Muchos antropólogos han contraído enfermedades crónicas o que pueden ser fatales.

La violencia tiene un papel señalado en muchas, aunque no la mayoría, de las experiencias de trabajo de campo. Durante los cinco años en que Philippe Bourgois vivió en el este de Harlem, Nueva York, fue testigo de un tiroteo al otro lado de su ventana, del ataque con bombas y ametralladoras a un garito, de un tiroteo y persecución en coche policial frente a la pizzería en la que estaba comiendo, las repercusiones del ataque con bombas incendiarias en su propia casa, una docena de peleas graves y la "exposición casi diaria a seres humanos destrozados, algunos de ellos inmersos en la paranoia provocada por el crack, otros sufriendo *delirium tremens* y otros en situaciones patológicas indefinidas, llorando e insultando a gritos a cuanto le rodeaba" (1995:32). Fue detenido brutalmente por la policía varias veces porque no creían que fuera un profesor investigando, en una ocasión fue atracaado por ocho dólares. Aunque su investigación lo puso en peligro, también lo facultó para comprender, desde el interior, la violencia cotidiana en la vida de personas adictas y pobres sin esperanza.

Además, algunas investigaciones antropológicas implican peligro de violencia político o incluso guerra. Una nueva especialidad, la *antropología en zonas de guerra*, investigación realizada en zonas de conflicto violento, puede proporcionar elementos de juicio importantes sobre asuntos como la militarización de civiles, su protección, la dinámica cultural del personal militar y la reconstrucción tras el conflicto (Hoffman y Lubkemann 2005). Esta clase de investigación exige habilidades y criterios que las clases de antropología y los manuales de metodología generalmente no tratan (Nordstrom 1997, Kovats-Bernat 2002). Es útil la experiencia previa en zonas de conflicto como trabajador en organizaciones de ayuda internacional o militares.

¿Y respecto al peligro en lo que se supone situaciones normales de trabajo de campo? Después de más de veinte años en el desierto del Kalahari, en el sur de África, Nancy Howell (1990) comprendió de golpe que debía afrontar riesgos cuando uno de sus hijos adolescentes murió y otro resultó herido en el accidente de un camión en Botsuana mientras acompañaba a su padre, Richard Lee, que hacía trabajo de campo en ese momento. En los meses siguientes a la tragedia ella escuchó historias sobre otros accidentes en el trabajo de campo de muchos amigos antropólogos.

Howell contactó con la AAA para ver qué advertencias proporcionaba esta asociación sobre la seguridad en el trabajo de campo y pudo comprobar que la respuesta no fue gran cosa. La AAA respondió con apoyo financiero para hacer una investigación detallada de los riesgos del trabajo de campo antropológico. Howell diseñó una muestra de 311 antropólogos registrados como empleados en la *Guide to Departments* de la AAA. Les remitió un cuestionario solicitando información sobre género, edad, estatus laboral, estado de salud y hábitos de trabajo en el campo y pidió información sobre problemas de salud y otros riesgos que de los que tuvieran experiencia. Recibió 236 cuestionarios respondidos, una proporción elevada que indicaba un gran interés en el estudio.

En su análisis encontró variaciones regionales en riesgos y peligros. Las tasas de riesgo más elevadas estaban en África, seguida de India, la región Asia/Pacífico y Latinoamérica. Howell ofrece recomendaciones sobre la forma en que los antropólogos deben prepararse con mayor eficacia para prevenir y gestionar los riesgos del trabajo de campo. Estas recomendaciones incluyen aumentar la conciencia de los riesgos entre los que trabajan en el campo, capacitar a los trabajadores de campo en atención médica básica y aprender sobre seguridad en el trabajo de campo en las clases de antropología.

Los métodos de investigación en antropología cultural han recorrido un largo camino desde la antropología de sillón. Los temas han cambiado, así como las técnicas de recogida de datos y de análisis. Las nuevas preocupaciones sobre ética y responsabilidad, así como sobre seguridad en el trabajo de campo continúan remodelando las prácticas de investigación.



Un autobús sobrecargado en el sur de Etiopía. Esta escena es típica en muchos países en desarrollo.

3 Revisión de las grandes preguntas

¿Cómo investigan los antropólogos culturales sobre la cultura?

Los antropólogos realizan sus investigaciones haciendo trabajo de campo y empleando la observación participante. En el siglo XIX los primeros antropólogos culturales hacían antropología de sillón, lo que significa que aprendían sobre otras culturas leyendo informes escritos por exploradores y otros observadores sin capacitación. El siguiente peldaño fue la antropología desde la barandilla, en la que el antropólogo (en esos tiempos no había antropólogos) iba al campo, pero no vivía con la gente; en su lugar, se entrevistaba con unos pocos miembros de la población estudiada donde vivía, generalmente en el porche de su casa. Los primeros antropólogos eran todos hombres y estaban empleados habitualmente por los países coloniales para estudiar los modos de vida en las colonias.

El trabajo de campo y la observación participante se convirtieron en piedra angular de la antropología después de las innovaciones de Malinowski en las islas Trobriand durante la I Guerra Mundial. Su enfoque subrayaba el provecho de vivir en el campo durante un periodo prolongado, participando de las actividades cotidianas de la gente y aprendiendo el idioma local. Estos rasgos son las señas de identidad de la investigación en la antropología cultural de hoy.

En respuesta a los tiempos cambiantes, continúan desarrollándose nuevas técnicas. Una de las más importantes es la investigación multisituada, en la que el antropólogo investiga un asunto o tema en más de un lugar, y la investigación del consumidor, que se basa en técnicas de investigación rápida que obtengan información sobre el diseño y desarrollo de productos que respondan a las necesidades y preferencias de los usuarios.

¿Qué supone hacer trabajo de campo?

La investigación en antropología cultural cuenta con varios pasos. El primero es seleccionar una materia que investigar. Para ser buena, debe tener importancia, ser oportuna y accesible. Puede venir de una revisión de la literatura, un segundo estudio, sucesos actuales y urgentes o, incluso, de la pura suerte. Una vez en el campo, el primer paso incluye la selección del lugar, la construcción de confianza y enfrentarse con el choque cultural. Las microculturas influyen en el modo en el que los antropólogos ganan confianza y moldean el acceso del antropólogo a determinados dominios culturales. Participar de manera adecuada en la cultura implica el aprendizaje de

las formas locales de ofrecer regalos y otros intercambios que expresen agradecimiento por la hospitalidad, el tiempo y la confianza de la gente.

Las técnicas específicas de investigación pueden poner el acento en el acopio de datos, bien cualitativos, bien cuantitativos. Los materialistas culturales son proclives a centrarse en los datos cuantitativos, mientras que los hermenéuticos o interpretativistas acopian datos cualitativos, aunque existe un considerable solapamiento en los distintos enfoques tanto en la recogida de datos como en orientaciones teóricas. En el campo, los antropólogos toman notas a diario, frecuentemente a mano, aunque ahora también se utilicen ordenadores. Otros métodos de documentación abarcan la fotografía y las grabaciones en audio y video.

La orientación teórica del antropólogo, los objetivos de la investigación y los tipos de información recogidos influyen en la perspectiva de la presentación y análisis de los datos. Los datos cuantitativos pueden incluir análisis estadísticos y presentación en tablas y gráficos. Es más probable que la presentación de datos cualitativos sea descriptiva.

¿Qué asuntos son hoy urgentes en la investigación en antropología cultural?

Las cuestiones éticas han sido de máxima importancia desde los años cincuenta. En 1971, los antropólogos estadounidenses adoptaron un conjunto de directrices éticas para la investigación con el fin de tratar sus preocupaciones sobre el papel que el antropólogo debe jugar, o si es que debe jugarlo, en la investigación que puede poner en peligro a las personas estudiadas. El código ético de la AAA establece que la primera responsabilidad del antropólogo es garantizar la seguridad de las personas involucradas. Aun más, los antropólogos culturales no deben implicarse en investigaciones encubiertas y siempre han de explicar sus propósitos a la gente que se estudia, así como preservar el anonimato de personas y lugares.

La investigación participativa es un nuevo desarrollo que responde a preocupaciones éticas, persiguiendo que la investigación implique a los participantes más como socios que como sujetos.

La seguridad en el trabajo de campo es otro asunto relevante. El peligro puede llegar a los antropólogos por razones físicas, como las enfermedades infecciosas, o sociales, como la violencia política. Un informe antropológico de 1981 proporcionó consejos para aumentar la seguridad en el trabajo de campo.

Conceptos clave

Choque cultural, p. 67	Datos cualitativos, p. 68	Etic, p. 68	Método mixto, p. 68
Confianza, p. 65	Datos cuantitativos, p. 68	Etnografía, p. 75	Observación participante, p. 59
Conocimiento indígena, p. 72	Emic, p. 68	Holismo, p. 59	Toponimia, p. 72
Consentimiento informado, p. 63	Enfoque deductivo, p. 68	Investigación multisituada, p. 59	Trabajo de campo, p. 58
Cuestionario, p. 69	Enfoque inductivo, p. 68	Investigación participativa, p. 76	
	Entrevista, p. 69	Kula, p. 61	

Para pensar libremente

.....

Piense una situación en la que haya experimentado choque cultural, incluso si es el resultado de un breve encuentro. ¿Cómo se sintió? ¿Cómo le hizo frente? ¿Qué aprendió de esa experiencia?

.....

Dado el énfasis que se pone en la observación durante el trabajo de campo, ¿cree que es posible que una persona ciega sea antropóloga cultural?

.....

¿Ha experimentado alguna vez la experiencia de hacer una foto de un lugar, un acontecimiento o gente y sentirse decepcionado porque los resultados no capturan la esencia de la experiencia? ¿Qué falta en esas fotografías?

4

Ganarse la vida

Esquema

Cultura y sistemas económicos

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

Piensa como un antropólogo: la importancia de los perros

Culturama: los habitantes de las islas Andamán, India

La antropología funciona: lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana

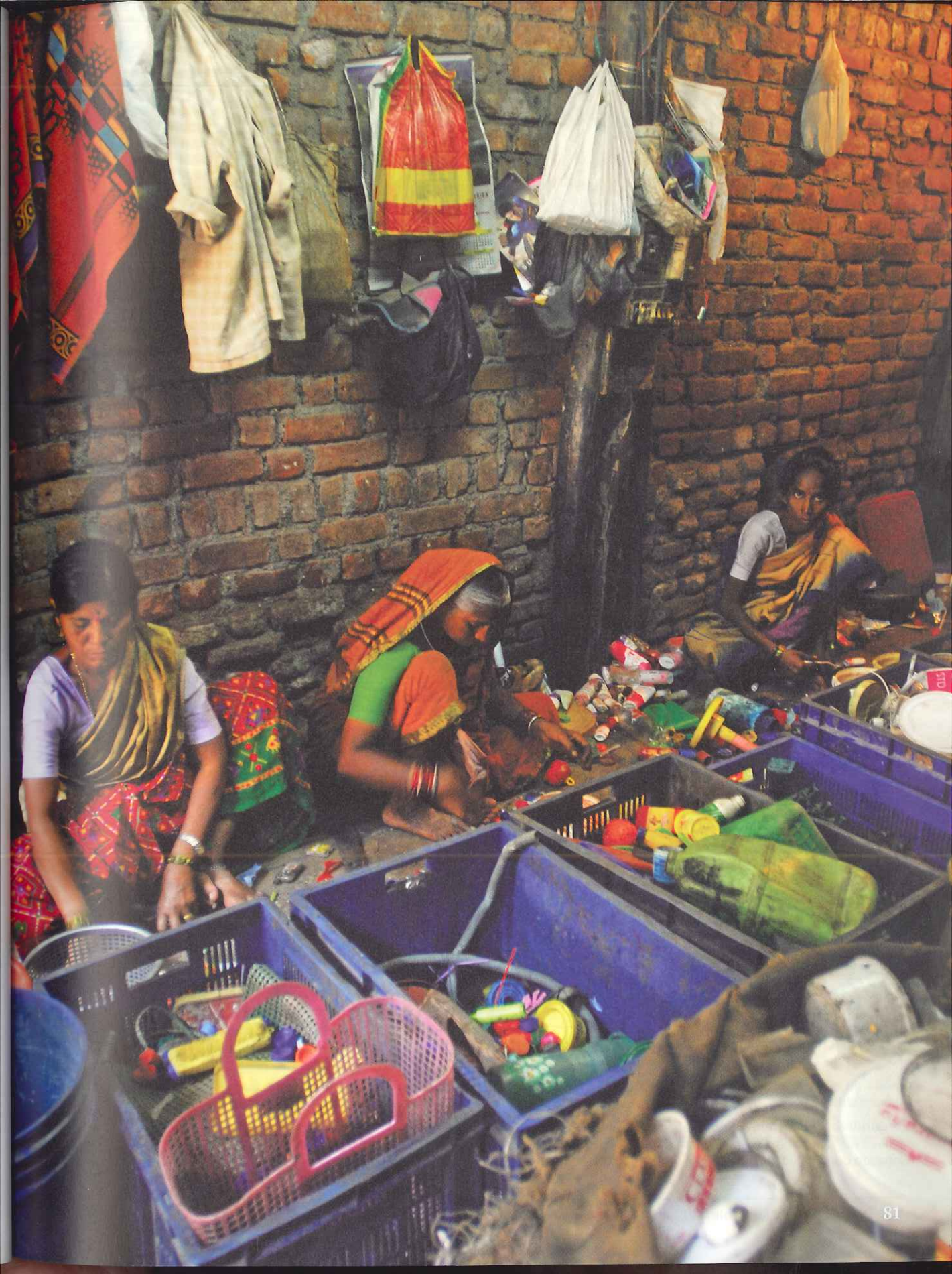
Cambios en los modos de subsistencia

Grandes preguntas

¿Cómo estudian los antropólogos los sistemas económicos?

¿Cuáles son los cinco modos de subsistencia?

¿Cómo están cambiando los cinco modos de subsistencia?



Antropología día a día

Dharavi es un barrio con bajos ingresos de Mumbai (antes llamada Bombay), India, y tal vez el suburbio mayor de toda Asia. La mayoría de sus residentes son pobres y trabajan en empleos inseguros y mal pagados, si cuentan con trabajo. Dharavi aparece en muchas películas indias, como la premiada *Slumdog Millionaire*. En el año 2012, una vivienda de dos habitaciones, de poco más de dos por dos metros, sin electricidad ni cañerías, se vendía por el equivalente a 43.000 dólares (aproximadamente

39.000 euros, a finales de 2015) (Nolen 2012). Mumbai se cuenta entre las ciudades con los precios de viviendas más altos del mundo. Los promotores han puesto la vista en Dharavi, con el deseo de que la ciudad realoje a sus residentes y abra la zona al desarrollo. Pero, al mismo tiempo, las autoridades de Mumbai se han comprometido a mejorar el suburbio, manteniéndolo casi al completo como barrio de bajos ingresos, pero con servicios como el agua corriente.

Durante los muchos miles de años de prehistoria humana, la gente se ganó la vida obteniendo de la naturaleza su comida y la satisfacción de sus restantes necesidades. Todos los miembros del grupo tenían igual acceso a los recursos vitales. La mayor parte de la gente de todo el mundo vive hoy en economías muy diferentes de las que acabamos de describir.



Cultura y sistemas económicos

En la antropología, la expresión “**sistema económico**” incluye tres elementos:

- **Subsistencia o producción:** producción de bienes o dinero
- **Consumo:** utilización de bienes o dinero
- **Intercambio:** traspaso de bienes o dinero entre personas o instituciones

La antropología económica es el campo de la antropología cultural centrado en los sistemas económicos de modo intercultural. Se diferencia de la economía en varios aspectos. En primer lugar, la materia de la antropología económica es mucho mayor. Cubre todos los sistemas económicos, no sólo el capitalismo moderno. En segundo lugar, los métodos de la antropología económica son distintos. Los antropólogos reúnen datos, cualitativos y cuantitativos, más desde el trabajo de campo y la observación participante que de la información censal o el análisis de datos

sistema económico los procesos asociados de producción, consumo e intercambio.

modo de subsistencia forma dominante para ganarse la vida de una cultura.

seguridad alimentaria capacidad de individuos, hogares o países de lograr una dieta adecuada para el mantenimiento prolongado de la salud.

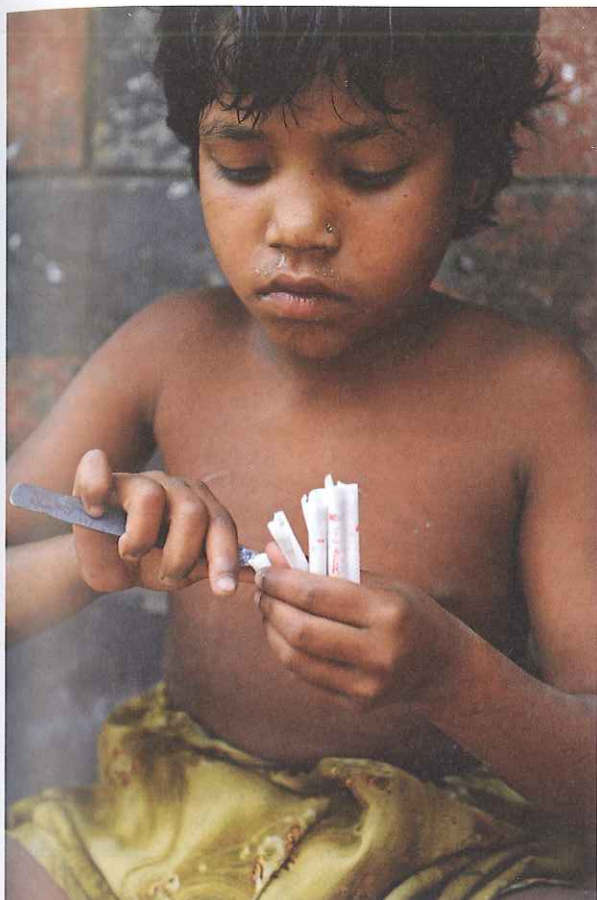
estadísticos. En tercer lugar, los antropólogos económicos creen que es importante reunir datos emic para comprender los conceptos y categorías propios de las gente, relacionados con sus modos de ganarse la vida, más que aplicar conceptos y categorías occidentales.

Pese a estas diferencias entre la economía y la antropología económica, hay ciertos territorios compartidos. Algunos economistas aprenden un idioma extranjero y otros tratan de conocer el comportamiento real y el pensamiento de la gente haciendo trabajo de campo. A su vez, algunos antropólogos económicos analizan grandes conjuntos de datos cuantitativos. De forma fructífera, algunos economistas y antropólogos económicos trabajan juntos en cuestiones relevantes, como los efectos de la globalización en las economías locales, la forma en que el cambio climático afecta a la producción y la **seguridad alimentarias**, o la capacidad de individuos, hogares o países de lograr una dieta adecuada para el mantenimiento prolongado de la salud.

Categorías productivas

Muchos años de investigación etnográfica sobre sistemas económicos han producido un abundante cuerpo de conocimiento sobre modos de ganarse la vida, o producción, en distintos escenarios, la materia de este capítulo. Los antropólogos organizan esta información disponiéndola en categorías llamadas *modos*. La siguiente sección describe los cinco principales modos de producción. Un **modo de subsistencia** es la forma dominante para ganarse la vida en una cultura.

Categorizar una determinada sociedad como detentadora de un determinado modo de producción implica enfatizar uno en particular, pero eso no significa que exista un solo tipo de actividad económica. En una sociedad concreta, algunas personas estarán involucradas en la actividad económica predominante y otras, no. Un individuo concreto puede ganarse la vida de más de una manera. Por ejemplo, una persona puede ser agricultora y ganadera. Otro punto que debe tenerse en mente es que los cinco modos de producción, en realidad, se mezclan y solapan unos con otros. Por ello algunas culturas no encajan bien dentro de uno de estos modos. La vida real siempre es más complicada que las categorías creadas por los investigadores.



Un niño de Bangladesh trabaja elaborando cigarrillos manualmente. El trabajo infantil es un problema extendido por todo el mundo, pero especialmente en los países con pocos ingresos. Muchas familias pobres dependen de los ingresos de los niños para su supervivencia.

La Figura 4.1 representa los cinco modos de producción, en orden de aparición histórica en el registro humano. El diagrama no significa que un modo determinado evolucione en el siguiente, por ejemplo, los cazadores-recolectores no se transforman necesariamente en horticultores, y así sucesivamente. Ni este orden implica un juicio sobre la superioridad o sofisticación de los modos de producción más recientes. La Figura 4.1 no es un modelo de “progreso” de izquierda a derecha. El sistema más antiguo incluye complejos y detallados conocimientos sobre el entorno que el habitante contemporáneo de una ciudad encontraría difíciles de aprender con la rapidez suficiente para asegurar su supervivencia.

Modos de subsistencia y globalización

Los antropólogos económicos se centran en los sistemas económicos locales, aunque está aumentando su interés en investigar cómo se conectan los sistemas locales con el global. La expansión del capitalismo occidental en los últimos siglos ha producido, y sigue produciendo, profundos efectos en los patrones de subsistencia con los que contacta en todo el mundo. Los beneficios económicos del nuevo sistema global son muy desiguales en distintas áreas, y la mayor parte del provecho la obtienen los países ricos y poderosos. Los países ricos cuentan, aproximadamente, con un veinte por ciento de la población del mundo y controlan el ochenta por ciento de su riqueza. Los países ricos continúan incrementando su poder económico y su influencia política mediante instituciones internacionales como la Organización Mundial del Trabajo, o acuerdos de ámbito regional como el Tratado de Libre Comercio de América del Norte (NAFTA, por sus siglas en inglés). Otros países continúan en posición desventajosa, aunque en las últimas décadas se han producido cambios sorprendentes, con el movimiento de los llamados BRICS (Brasil, Rusia, India, China y Sudáfrica) hacia posiciones más prominentes en el escenario mundial. El último epígrafe de este capítulo revisa los cambios de modo de supervivencia y la globalización.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Destinado a Producción para su uso				Destinado a Producción para beneficios
División del trabajo Basada en la familia Se solapa con roles de género				División del trabajo Basada en clases Alto grado de especialización ocupacional
Relaciones de propiedad Igualitarias y colectivas				Relaciones de propiedad Estratificadas y privadas
Uso de los recursos Extensivo y temporal				Uso de los recursos Intensivo y expansivo
Sustentabilidad Alta				Sustentabilidad Baja

FIGURA 4.1 Modos de supervivencia.

Ganarse la vida: los cinco modos de subsistencia

Mientras se lea esta sección, es conveniente recordar que la mayoría de los antropólogos no están satisfechos con categorías tan grandes como las descritas, dado que no reflejan la complejidad de la vida en ningún contexto determinado. Sin embargo, pese a ser imprecisas, las cinco categorías pueden ayudar a organizar los ejemplos transculturales que expone este libro.



Monterrey es la segunda ciudad más importante de México, después de la capital. Por su potente industria del acero se le llama "la Pittsburgh de México". Cuenta con importantes destilerías de cerveza y es sede del *Mexican Baseball Hall of Fame* (Museo de los famosos del béisbol mexicano). El centro de la ciudad tiene monumentos tanto del colonialismo español como de la modernidad cosmopolita.

estrategia extensiva modo de subsistencia que requiere acceso a grandes superficies de terreno y un alto grado de movilidad espacial.

Forrajeo

El forrajeo, conforme se definió en el capítulo 2, es el modo de subsistencia basado en la obtención del alimento disponible en la naturaleza, mediante procedimientos como la recolección, caza, pesca o carroñeo. Es la forma más antigua de ganarse la vida, una estrategia que los seres humanos comparten con sus parientes primates no humanos.

Aunque ha mantenido a la humanidad desde sus orígenes, la caza-recolección está en riesgo de extinción. Sólo unas 250.000 personas en todo el mundo practican este modo de subsistencia de forma predominante hoy en día. La mayor parte de ellos vive en las que se consideran áreas marginales como es el caso de los desiertos, selvas tropicales y las regiones circumpolares. No obstante, estas áreas disponen a menudo de recursos naturales fuertemente demandados en las zonas centrales, como petróleo, diamantes, oro, así como destinos para turismo de lujo. Consecuentemente, la base de su supervivencia está amenazada por la llamada "maldición de los recursos": la gente de los países ricos codicia los recursos naturales de esas áreas, lo que lleva a la conversión del territorio de caza y recolección en minas, plantaciones, o destinos turísticos, lo que a su vez supone el desplazamiento de sus hogares de los cazadores-recolectores.

Según su entorno, la alimentación de los cazadores-recolectores puede componerse de nueces, bayas y otras frutas, vegetales que crecen en superficie, melones, raíces, miel, insectos y huevos. Cazan y capturan con trampas un amplio abanico de aves, peces y otros animales. El éxito en este modo de subsistencia exige un conocimiento experto del entorno natural y los cambios estacionales. Es vital el conocimiento sobre la ubicación de fuentes de agua, así como de diversos alimentos, cómo seguir rastros de animales, evaluar el clima o evitar a los depredadores. Este conocimiento ágrafo pasa de generación en generación (ver *Una mirada al entorno*, capítulo 3, p. 72).

Los cazadores-recolectores dependen de un variado conjunto de herramientas, empleadas para la recolección, el transporte y el procesamiento de los alimentos. Las herramientas incluyen bastones para cavadores para extraer las raíces del suelo, o penetrar en las madrigueras de los animales y expulsarlos de ellas, arcos y flechas, lanzas, redes y cuchillos. Las cestas son importantes para el transporte de comida. Para transformar los alimentos crudos en comida digerible emplean piedras para moler, triturar o machacar. La carne se puede secar al sol o al fuego, que también es utilizable para cocinar, asando o cocinando. Estas actividades implican pocas fuentes no renovables del combustible más allá de la madera o de otras sustancias combustibles para cocinar. La caza-recolección es una **estrategia extensiva**, un modo de producción que requiere acceso a grandes superficies de terreno y movimiento de la población sin restricciones. Los antropólogos culturales diferencian dos variedades principales, en relación con el entorno: de clima templado y circumpolar (ver Figura 4.2).

El pueblo ju/wasi del sur de África, cuando se estudió a principios de los años sesenta, se desplaza varias veces al año, en función de la disponibilidad estacional de las fuentes de agua (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). Cada grupo de familias volvía

	Regiones templadas	Regiones circumpolares
Dieta	Amplia variedad de nueces, tubérculos, fruta, pequeños animales y, ocasionalmente, caza mayor	Grandes animales marinos y terrestres
División de género en la adquisición de alimento	Hombres y mujeres recolectan; los hombres practican la caza mayor	Los hombres cazan y pescan
Refugio	Construcción ocasional, no permanente, mantenimiento escaso	Construcción intensiva en tiempo y mantenimiento, algunos permanentes

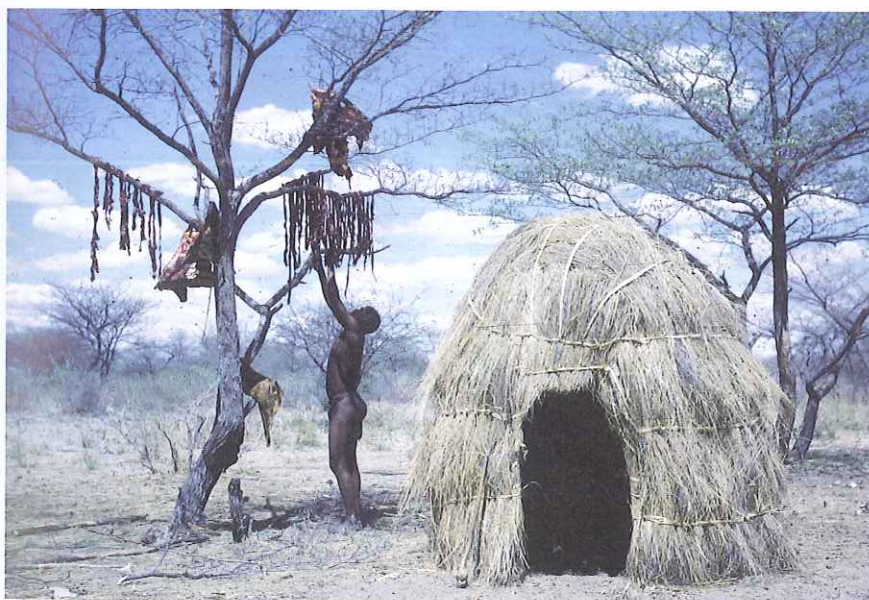
FIGURA 4.2 Comparación entre los sistemas de caza y recolección en climas templados y circumpolares.

regularmente a “su” territorio, reconstruyendo o construyendo completamente sus refugios con palos para la armazón y cubiertas de hojas o paja. Los refugios a veces se sujetaban a dos o tres árboles pequeños o arbustos para dotarles de una mayor solidez. La cantidad de tiempo que suponían la caza y recolección, procesamiento de los alimentos y construcción de los refugios es escasa.

En contraste con los cazadores-recolectores de climas templados, los que viven en las regiones circumpolares de Norteamérica, Europa y Asia dedican más tiempo y energía a la obtención de alimento y procurarse refugio. La tecnología especializada de los pueblos circumpolares incluye lanzas, cestas y cuchillos, así como trineos y el empleo de animales domesticados que tiren de ellos. Los perros y otros animales empleados en el tiro de trineos son una parte importante de la tecnología de los pueblos circumpolares y su identidad social (ver *Antropología día a día*). Se necesita una considerable cantidad de trabajo para construir y mantener iglús o cabañas de madera. Otro rasgo de los cazadores-recolectores que consume mucho tiempo, tanto para la elaboración como para el mantenimiento,

es la ropa de abrigo, como los chaquetones, guantes o botas.

División del trabajo Entre los cazadores-recolectores, la *división del trabajo* (asignación de tareas específicas a individuos en particular), se basa en la edad y el género. Entre los cazadores-recolectores de climas templados existe una mínima división del trabajo basada en género. Obtienen gran parte de su alimento cotidiano mediante la recolección de tubérculos, bayas, larvas, pájaros, animales pequeños y pescado y tanto los hombres como las mujeres llevan a cabo estas tareas. La caza de animales grandes, sin embargo, suele implicar sólo a los hombres, que realizan expediciones de larga distancia en grupos pequeños. La caza mayor suministra una parte pequeña e irregular de la dieta de los cazadores-recolectores. En las poblaciones cazadoras-recolectoras circumpolares, una parte relevante de la dieta se obtiene de grandes animales (como focas, ballenas u osos) y pescado. La caza y la pesca suelen implicar únicamente a los hombres. Por ello, la división del trabajo está marcadamente basada en el género.



Un refugio tradicional de los ju/wansi en África meridional.

Piensa como un antropólogo

La importancia de los perros

Los perros fueron los primeros animales domesticados, con evidencias de haberlo sido en yacimientos de Europa oriental y Rusia fechados en unos 18.000 años. Pese a la prolongada importancia de los perros para los humanos en todo el mundo, pocos antropólogos culturales han centrado su atención en los humanos y sus perros. Una de las raras etnografías que lo ha hecho proporciona datos sobre la importancia económica, social y psicológica de los perros en un grupo de cazadores-recolectores circumpolar.

En el periodo de trabajo de campo de Joel Savishinsky, menos de cien indios hare habitaban en la comunidad de Colville Lake, en el Territorio del noroeste canadiense (1974). Viven de la caza, poniendo trampas y pescando en uno de los entornos más fríos del mundo. Joel Savishinsky fue a Colville Lake a estudiar cómo se las arregla la gente con el estrés ambiental. Los factores de estrés ambiental incluyen frío extremo, inviernos largos y severos, largos periodos de aislamiento, condiciones de viaje peligrosas, junto con la necesidad constante de movilidad durante los periodos más duros del año y, en ocasiones, escasez de alimentos. Los factores de tensión social

y psicológica también existen, e incluyen el contacto con los forasteros.

Complementariamente a su estudio del estrés, Savishinsky descubrió la importancia de los perros para el pueblo hare desde los inicios de su investigación.

... cuando me hice con mi propio tiro de perros, comencé a disfrutar de mucha mayor libertad de movimiento, y pude acampar con mucha gente junto a la que no había podido mantener contacto antes. Viajamos juntos cerca de 950 km tirados por nuestros perros, entre mediados de octubre y principios de junio. Este contacto constante con los perros, además de la necesidad de aprender a manejarlos, adiestrarlos y dirigirlos, me llevó a la comprensión de la relevancia social y psicológica, además de ecológica, de estos animales en la vida de las personas. (1974:xx)

Entre los catorce hogares hay un total de 224 perros, con una media de catorce perros por hogar. La gente calcula que se necesitan seis perros para viajar.

Por encima de su utilidad económica, los perros desempeñan un papel

significativo en la vida emocional de las personas. Son temas de conversación habitual. Los miembros de la comunidad están comparando y comentando constantemente los cuidados, las condiciones o el crecimiento de los animales de los otros, con especial atención a cualidades como el tamaño, la fuerza, el color, la velocidad y su capacidad de alerta (1974: 169).

Las expresiones de emoción, poco comunes entre los hare, son importantes entre las personas y sus perros. Según Savishinsky, "Los cachorros y los niños son, esencialmente, los únicos receptores de un afecto sin reservas en la vida social de la banda..." (1974: 169-170)

Bueno para pensar

Piense en una cultura (quizás la suya) en la que los perros o cualquier otro animal domesticado sea el centro de un intenso interés por parte de los humanos. ¿Cómo interactúan las personas y los animales en cuestión? ¿Existen diferencias de trato entre los humanos y los animales domésticos relacionadas con la de edad o género de las personas?

MAPA 4.1 La región hare, cerca del lago Colville en el noroeste de Canadá.

Los primeros colonos europeos llamaron "hare" ("liebres") a la población local, a causa de su dependencia de la liebre nival para su alimento y vestido. El pueblo hare acabó entrando en la economía salarial y sufrió alcoholismo, tuberculosis y otras enfermedades. En los años sesenta comenzaron a intentar que se restablecieran sus derechos sobre sus tierras ancestrales.



Muchachos hare utilizan el trineo de su familia para transportar agua potable a su poblado.

La edad es también un criterio para repartir las tareas en todos los modos de subsistencia, lo que incluye el de los cazadores-recolectores. Los chicos y chicas jóvenes ayudan a la recolección de alimento. Los ancianos suelen permanecer en la zona del campamento y son responsables del cuidado de los niños pequeños.

Relaciones de propiedad El concepto de *propiedad privada*, en el sentido de disponer de algo que puede ser vendido a otro, no existe en las sociedades cazadoras-recolectoras. En su lugar, es más apropiada la expresión “**derechos de uso**”. Significa que una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua. El acceso se comparte con otros de buen grado concediendo permiso. Entre los ju/wasi, los grupos familiares controlan el acceso a determinados pozos de agua y el territorio que los rodea (Lee 1979:58-60). Los grupos visitantes son bien recibidos y se les da agua y alimentos. A su vez, el grupo anfitrión, en alguna ocasión, visitará otros campamentos y recibirá hospitalidad. En las islas Andamán de la India (ver *Culturama*), cada grupo familiar controla un área costera de pesca conocida. Lo esperable es que se comparta el acceso a estos recursos, pero debe ser solicitado y concedido. Invadir el área de alguien sin permiso es una falta grave y probablemente tenga consecuencias violentas.

La caza-recolección como sistema sostenible

Los sistemas de caza y recolección, cuando no han sido perturbados por influencias exteriores y disponen de tierra abundante, son *sostenibles*, esto es, los recursos esenciales se regeneran con el tiempo y en equilibrio con la demanda que la población ejerce sobre ellos. La isla de North Sentinel, una de las islas Andamán, es un ejemplo claro, dado que sus habitantes han vivido mucho tiempo en aislamiento casi completo del resto del mundo, excepto algún helicóptero ocasional que sobrevuela y los intentos esporádicos de forasteros de acceder a su territorio.

Una razón de la sostenibilidad es que los cazadores y recolectores tienen necesidades modestas. Los antropólogos han tipificado su estilo de vida como “*sociedad opulenta original*”, ya que sus necesidades se cubren con un mínimo esfuerzo laboral. La expresión se utiliza metafóricamente para recordar a la gente que vive en las culturas contemporáneas de consumo que la vida de un cazador-recolector, contrariamente a lo que parece indicar el pensamiento etnocéntrico, no es ni miserable ni insuficiente. En los años sesenta del siglo pasado, cuando el pueblo ju/wasi era todavía cazador-recolector, su mayor fuente de alimento eran las nueces de mongongo. En aquellas fechas las nueces eran tan abundantes que no había nunca escasez (Howell 1986). Además, podía disponerse de centenares de especies de plantas y animales comestibles, con variaciones estacionales. Los ju/wasi eran delgados y se quejaban frecuentemente de pasar hambre durante todo el año. Su delgadez puede ser una adaptación a las fluctuaciones estacionales de suministro de alimento. Más que maximizar los insumos de comida en tiempos de abundancia, los minimizan. Las comidas no son motivo para atracarse. La cultura ju/wasi enseñaba que es bueno tener un estómago hambriento incluso cuando la comida es abundante.

Dado que la necesidad de bienes de los cazadores-recolectores es limitada, se requiere poco trabajo para satisfacerla. Normalmente, trabajan menos horas a la semana que el empleado medio norteamericano. En sociedades tradicionales (sin intromisiones exteriores), la gente pasa tan sólo cinco horas a la semana en la obtención de alimento y la elaboración y reparación de herramientas. Disponen de mucho tiempo para narrar historias, jugar y descansar. Tradicionalmente han disfrutado también de buena salud. A principios de los años sesenta, la estructura de edad y las condiciones de salud de los ju/wasi eran comparables a las de la población estadounidense de 1900 (Lee 1979). Padecían pocas enfermedades infecciosas y problemas de salud relacionados con el envejecimiento, como la artritis.

Horticultura

Tanto la horticultura como el pastoreo son modos de producción recientes, surgidos hace sólo unos 12.000 años en Oriente Medio y, posteriormente, en África, Asia, Europa y el hemisferio occidental. Ambos dependen de la domesticación de plantas y animales, esto es, el proceso mediante el cual la selección humana causa cambios genéticos en plantas y animales y lleva a un mayor control humano de su situación y reproducción.

La **horticultura** es un modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos con el uso de herramientas manuales sencillas. Las cosechas hortícolas se complementan a menudo mediante la recolección o el comercio con pastores por productos de origen animal. Todavía se practica por miles de pueblos en todo el mundo. Se localizan regiones hortícolas destacadas en el África subsahariana, el sur de Asia, el sudeste asiático y el Pacífico, Centro y Sudamérica y las islas del Caribe. Las cosechas principales abarcan ñame, maíz, judías, cereales como sorgo o mijo, y algunos tipos de tubérculos, todos ellos ricos en proteínas, minerales y vitaminas.

La horticultura requiere el uso de herramientas manuales, como bastones cavadores, azadas y cestas para transporte. La lluvia es la única fuente de humedad. La horticultura requiere rotación de las parcelas de huerto con el fin de que se regeneren. Por ello, para la horticultura también se utiliza la expresión *cultivo rotativo*. Las parcelas medias son de tamaño menor a media hectárea (un acre), y una de poco más de una hectárea pueden mantener a una familia de cinco a ocho miembros durante un año. Las cosechas pueden mantener aldeas semipermanentes de doscientas a doscientas cincuenta personas. En términos generales, la densidad de la población ha de ser baja, porque la horticultura, como la caza y recolección, es una estrategia extensiva, aunque algo más intensiva que esta última, dada la energía necesaria para la pre-

horticultura modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos con el uso de herramientas manuales sencillas.

derechos de uso sistema de relaciones de propiedad en el cual una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua.

Culturama

Los habitantes de las islas Andamán, India

Las islas Andamán son un cordón de islas en el Golfo de Bengala y territorio de India. Durante un número desconocido de siglos, muchas de las islas estuvieron habitadas por gente que pescaba, recolectaba y cazaba como modo de vida. Durante el siglo XVIII, cuando los países europeos ampliaban sus rutas de comercio hacia Extremo Oriente, las islas eran un lugar de importancia estratégica como lugar de parada.

En el momento de los primeros y pequeños asentamientos británicos, a finales del siglo XVIII, la población indígena fue estimada entre 6.000 y 8.000 personas (B. Miller 1997). Hoy viven en las islas unas 400.000 personas, en su mayor parte migrantes desde el subcontinente hindú. El número total de indígenas es de unos 400. El colonialismo

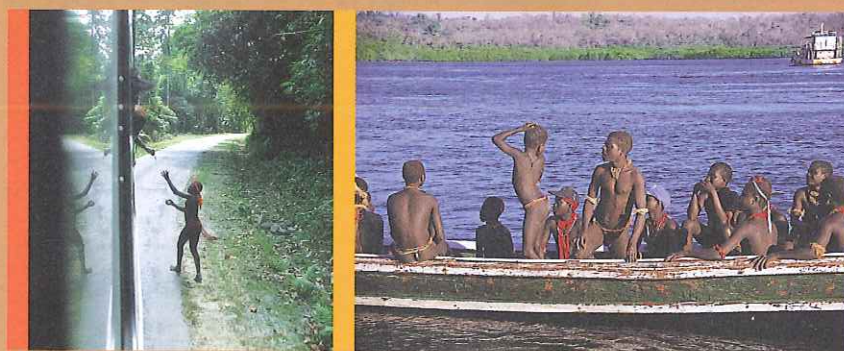
inglés llevó enfermedades contagiosas y se produjo un incremento de las muertes violentas entre los desbaratados grupos de andamaneses, así como entre éstos y los británicos.

Hoy sólo existen cuatro grupos supervivientes de andamaneses indígenas. El más pequeño, apenas una docena de personas, son los restos del llamado pueblo gran andamanés. Viven en una pequeña isla cerca de Port Blair, la capital, en lo que fundamentalmente viene a ser un área de reserva. Algunos grupos del pueblo gran andamanés vivían antes en las islas Andamán del Norte y Andamán Central, pero en nuestros días ninguna población indígena las habita. Los llamados jarawa, quizás unos doscientos, viven en una reserva en la parte sudoeste de la isla Andamán del Sur. En la actualidad, nadie ajeno a su grupo conoce su idioma o el nombre que se dan a sí mismos. "Jarawa" es el término que usa el pueblo gran andamanés para denominarlos. Los onge, en número aproximado de

cien, viven en una esquina de la isla Pequeña Andamán. Otras cien personas, más o menos, viven en la isla Centinela Norte. Los de fuera les llaman "centineleses". Nadie ha establecido comunicación con ellos ni se ha acercado a menor distancia que la de un tiro de flecha de la orilla.

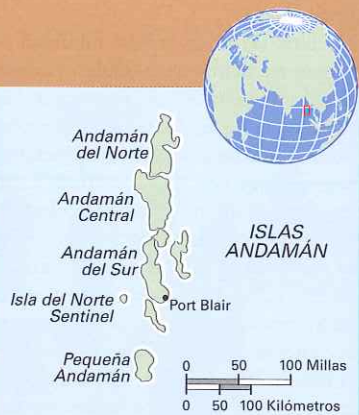
El tsunami de 2005 destruyó buena parte del paisaje de las islas Andamán, en especial las zonas despejadas de manglares y otros árboles. Por lo que se ha podido saber, ningún indígena murió como consecuencia directa del tsunami, aunque sí muchos de los colonos inmigrantes (Mukerjee 2005). El futuro de los indígenas está más amenazado por las culturas exteriores, en forma de migración y desarrollo, que por la naturaleza.

Gracias a Madhusree Mukerjee, investigador independiente y activista, y a Sita Venkateswar, de la Universidad de Massey, por revisar este material.



(IZQUIERDA) Una mujer jarawa recibe un regalo de un pasajero desde un autobús en la carretera para tráfico rodado de Andamán. Parte de esta carretera atraviesa la reserva jarawa en la isla Andamán del sur.

(CENTRO) Funcionarios del gobierno realizan periódicas visitas en barco desde Port Blair al área jarawa para intentar ganarse su confianza. Este suceso fronterizo, subir a bordo de una embarcación del gobierno a algunos jarawa, ocurrió en 1998. Los jarawa ocupan una tierra rica en recursos, como árboles añejos de maderas nobles.



MAPA 4.2 Las islas Andamán de India.

Geológicamente, las 576 islas son parte de Myanmar y el sudeste Asiático. El Imperio Británico las controló hasta la independencia de India, en 1947.



Venta de mandioca en una pequeña población de Colombia. El cultivo de mandioca, que recibe muchos nombres, está ampliamente distribuido en los trópicos. Parte sustancial de la dieta de 500 millones de personas en los países en desarrollo, es rica en carbohidratos, pero no en proteínas.

paración de la parcela y el procesamiento de los alimentos. Los antropólogos distinguen cinco fases en el ciclo hortícola (ver Figura 4.3).

La horticultura posibilita excedentes en el suministro de alimentos. Estos excedentes permiten relaciones comerciales y pueden llevar a una mayor riqueza para algunas personas. La horticultura fue la base de civilizaciones ricas y complejas, como la maya, en México y Centroamérica, que floreció entre los años 200 y 900 de nuestra era.

División del trabajo El género y edad son los factores clave en la estructura de la división del trabajo, con papeles claramente diferenciados para hombres y mujeres. Normalmente, los hombres limpian el huerto, hombres y mujeres plantan y también ambos cuidan de las cosechas. Esta pauta se da en

Roza: Se aclara una sección del bosque, total o parcialmente, talando árboles y arbustos y quemando la maleza. El fuego crea una capa de ceniza, que es un rico abono. La expresión *tala y quema* hace referencia a esta fase.

Siembra: La gente utiliza bastones de cavar para remover el suelo. Se plantan semillas dispersándolas a mano o se arraigan brotes, también a mano, en la tierra removida.

Desbroce: La horticultura exige escaso desbroce, dado que la cubierta de ceniza y las condiciones de sombra reducen el crecimiento de las malas hierbas.

Cosecha: Esta fase requiere un trabajo sustancial, para cortar o cavar y transportar lo cosechado a las zonas de residencia.

Barbecho: Puede ser útil, en función de la tierra y los productos plantados, dejar la tierra en descanso por un cierto número de años para que recupere su fertilidad.

FIGURA 4.3 Las cinco fases de la horticultura.

Papúa Nueva Guinea, buena parte del Sudeste Asiático, y parte de África Occidental y Oriental. El procesamiento de alimentos es tarea de las mujeres, que a menudo las realizan en pequeños grupos, mientras que normalmente los hombres forman grupos pequeños para cazar o pescar alimentos suplementarios.

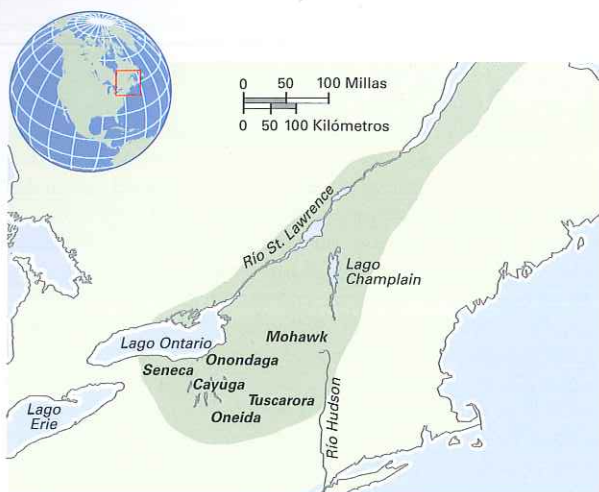
En la distribución de roles y estatus por género existen dos casos extremos. El primero es el de los iroqueses del centro del estado de Nueva York, previo al contacto (Brown 1975) (ver Mapa 4.3). Las mujeres iroquesas cultivaban maíz, la plantación más importante, y controlaban su distribución. Este control suponía que tenían capacidad para decidir si los hombres iban a la guerra, dado que el esfuerzo bélico dependía del suministro de maíz para mantenerlo. El caso opuesto es el de los yanomami de la Amazonía venezolana (ver Mapa 4.4) (Chagnon 1992). Los hombres yanomami limpian los campos, cuidan y recogen las cosechas. También realizan la mayor parte de las tareas de cocina en las fiestas rituales. Con todo, las mujeres yanomami no están ociosas, desempeñan un importante papel en el suministro de alimentos básicos derivados de la **mandioca, o cassava**, un tubérculo rico en almidón que requiere un trabajo sustancial para su elaboración —debe ponerse a remojo durante muchas horas para eliminar sus toxinas y después rayarlo para que tenga la consistencia de una comida—. Posteriormente, aprenderemos más sobre los yanomami.

Aunque los antropólogos no puedan explicar los orígenes de las distintas divisiones del trabajo en la horticultura, saben que las diferencias están relacionadas con el estatus de hombres y mujeres (Sanday 1973). El análisis de muchas sociedades horticultoras demuestra que la contribución de las mujeres a la producción de alimento es una base necesaria, pero no suficiente, para justificar su alto estatus. En otras palabras, si las mujeres no contribuyen a la producción de alimento, su estatus será bajo. Si contribuyen, su estatus puede ser alto no o serlo. El factor crítico parece ser el control sobre la distribución de lo producido, en especial la distribución pública más allá de los límites familiares. La esclavitud es un claro ejemplo de cómo un papel principal en la producción no implica un alto estatus, ya que los esclavos no tenían el menor control sobre la producción y su distribución.

Los niños y niñas realizan más trabajo productivo en las sociedades horticultoras que en ningún otro modo de producción (Whiting y Whiting 1975). El *Six Cultures Study* es un proyecto de investigación que examina la conducta de los niños en escenarios horticultores, granjeros e industriales. En un grupo horticultor, los gusii de Kenia occidental, los niños y niñas realizaban la mayor parte de las tareas a edades muy cortas. Niños y niñas gusii cuidaban de sus hermanos y hermanas, recogían leña y transportaban agua. Entre los gusii, como en otras sociedades horticultoras, los niños y niñas realizan muchas tareas porque los adultos, especialmente las mujeres, están ocupados trabajando en los campos y en los mercados.

Relaciones de propiedad La propiedad privada, entendida como algo que un individuo puede poseer o vender, no

mandioca o cassava tubérculo rico en almidón, cultivado en los trópicos, que requiere un trabajo sustancial para su elaboración: ponerlo a remojo durante muchas horas para eliminar sus toxinas y después rayarlo para que tenga la consistencia de una comida.



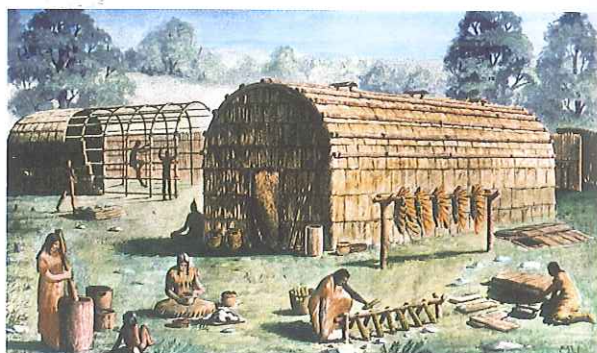
MAPA 4.3 Región iroquesa precolonial.

En tiempos de la llegada de los colonos europeos, las cinco naciones iroquesas se extendían por una amplia región, posteriormente, ya en tiempos coloniales, se unió a la confederación una sexta nación, los tuscarora. Los mohawk vigilaban la puerta este y los seneca la oeste de las *casas largas* (*longhouses*), materialización simbólica de la confederación (estas viviendas tenían una forma alargada, de más de veinte metros, con dos extremos con puertas). Las cinco naciones habían suscrito un tratado de paz entre ellas y establecido una democracia. Un gran orador, llamado Hiawatha, propuso el plan a las tribus y una mujer mohawk fue la primera en aprobarlo.

es característica de las sociedades horticultoras. Los derechos de uso son lo importante, si bien están definidos y formalizados con mayor claridad que entre los cazadores-recolectores. La roza y siembra de una zona de tierra por parte de una familia señala sus derechos sobre la cosecha. La producción de excedentes posibilita la desigualdad social en el acceso a bienes y recursos. Las normas que fomentan compartir con otros miembros del grupo mayor pierden importancia cuando la gente gana estatus.

La horticultura como sistema sostenible El barbecho es crucial en el mantenimiento de una horticultura sostenible. Permite a la parcela recuperar nutrientes perdidos e incrementa la calidad de la tierra, dejando crecer semillas cuyas raíces mantienen suelta la tierra. Los beneficios de un sistema bien gestionado de rotación son claros, en la medida en que afectan a las dos condiciones necesarias: el tiempo requerido para el barbecho y la necesidad de grandes cantidades de tierra, de forma que una parte esté en uso y otra en barbecho. Utilizar una parcela dada durante demasiadas estaciones o reducir demasiado el tiempo de barbecho concluye en el agotamiento de los nutrientes de la tierra, la disminución de la cosecha y la erosión del suelo.

pastoreo modo de producción basado en el mantenimiento de animales domesticados y el uso de sus productos, como la carne o la leche, para la mayor parte de su dieta.



Esta reconstrucción de una escena iroquesa precolonial recoge *casas largas*, en las que vivían muchas familias, y muestra a las mujeres en importantes papeles productivos.

Pastoreo

El **pastoreo** es un modo de subsistencia basado en rebaños de animales domesticados y el uso de sus productos, como la carne o la leche, cuanto menos, para la mitad de la dieta. Existe desde hace mucho en Oriente Medio, África, Europa y Asia Central, especialmente donde la lluvia es limitada e impredecible. En el hemisferio occidental, el único sistema de pastoreo antes de la llegada de los españoles en el siglo xv se encontraba en la región andina del Nuevo Mundo, basado en la domesticación de llamas (Barfield 2001). Ovejas, cabras, caballos y vacas se hicieron prominentes después de la conquista española. Algunos grupos nativos americanos en el sudoeste de Estados Unidos dependen todavía de sus rebaños.

En el conjunto mundial, las seis especies principales son ovejas, cabras, vacas, caballos, burros y camélidos. Tres más tienen una distribución más restringida; yaks en altitudes elevadas de Asia, renos en las regiones subárticas y llamas en las



MAPA 4.4 La región yanomami en Brasil y Venezuela.

La región yanomani se supone protegida de los foráneos, pero mineros, rancheros, leñadores y otros agentes del desarrollo comercial han invadido su reserva, extrayendo recursos naturales y explotando sexualmente a mujeres y niños.

tierras altas de Sudamérica. Muchos pastores cuidan de perros para protección de sus rebaños y como ayuda en su manejo. El pastoreo puede ser exitoso en una gran variedad de entornos, dependiendo de que animal se trate. Por ejemplo, los rebaños de renos se dan en las regiones circumpolares de Europa y Asia, mientras cabras y vacas son comunes en la India y África.

En términos de alimentación, el pastoreo suministra principalmente leche y sus derivados, con el esporádico sacrificio de animales por su carne. Consecuentemente, es habitual que los pastores formen redes comerciales con cazadores-recolectores, horticultores o granjeros para conseguir alimentos y otros bienes que no producen por sí mismos. El grano y los productos manufacturados, como cacharros de cocina, son bienes solicitados, por los que se ofrecen leche, animales, cueros y otros productos animales.

Como la caza y recolección y la agricultura, el pastoreo en una estrategia extensiva. Un problema compartido por todos los pastores es la continua necesidad de pastos frescos y agua para los animales. Los rebaños deben moverse o, en caso, contrario, agotarán los pastizales. Se distingue entre dos tipos de categorías, los que desplazan a sus rebaños largas distancias y los que lo hacen cortas (Fratkin, Galvin y Roth 1994). Los qashqa'i de Irán son pastores de ovejas y camellos que se desplazan largas distancias (Beck 1986). Irán ofrece una base de recursos naturales rica y variada que mantiene pastoreo, agricultura y grandes centros urbanos, incluida la ciudad de Shiraz (ver Mapa 4.5). El pastoreo qashqa'i supone migraciones estacionales a pastos remotos, alejados unos 480 km. Esta gran distancia hace a los qashqa'i vulnerables a los ataques y genera la necesidad de negociar con los líderes locales de la ruta los permisos para cruzar sus tierras. Para solucionar esta vulnerabilidad, los qashqa'i han desarrollado vínculos con algunas tribus que pueden ser movilizadas temporalmente, para dar lugar a una gran unidad política bajo un solo líder. Los qashqa'i son un ejemplo de sistema de pastoreo en el que la organización política se ha desarrollado sólidamente.

División del trabajo Las familias y los grupos de familias relacionadas son las unidades básicas de producción. De nuevo, la edad y el género son los factores clave en el reparto del trabajo. En muchas culturas de pastoreo, los roles de género están claramente separados. Los hombres están a cargo del mover los animales de un lugar a otro. Las mujeres son responsables de procesar los productos de los rebaños, especialmente la leche. El énfasis cultural en la masculinidad caracteriza muchas poblaciones de pastores. Arrear los renos está, entre los sami de Finlandia, estrechamente conectado a la identidad masculina, hasta el punto de definir lo que es un varón (ver *La antropología funciona*, capítulo 15). En contraste, las mujeres son las pastoras entre los navajos del sudoeste americano. El principal trabajo de los hombres es la manufactura de joyería en plata.

El tamaño del animal de que se trate está a veces, aunque no siempre, relacionado con la división por género. Niñas y mujeres a menudo arrear animales menores, tal vez porque necesiten menos amplitud de pastos y pueden recogerse cerca de la vivienda.

Relaciones de propiedad Los animales son, con diferencia, la forma de propiedad más importante para los pastores, seguidos de la vivienda (tiendas o yurtas) y enseres domésticos (de cocina y alfombras). Dependiendo del grupo, la propiedad de los animales se hereda por línea masculina, la



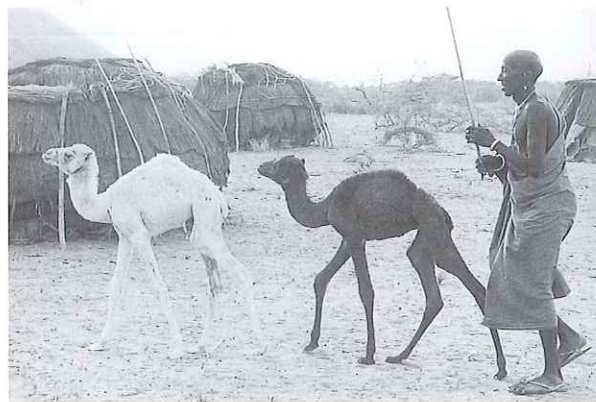
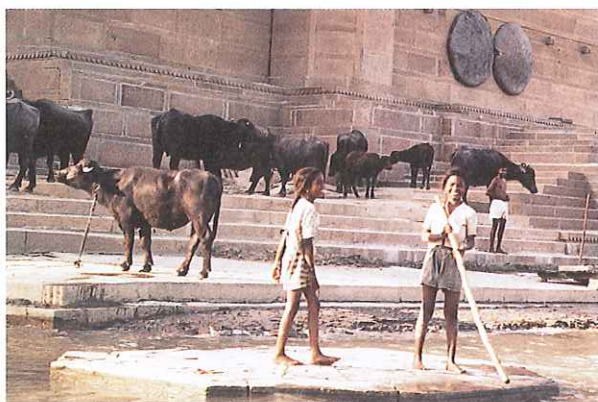
MAPA 4.5 Irán.

La República Islámica de Irán es uno de los países más montañosos del mundo. Su economía se basa en el petróleo, las granjas familiares y el comercio a pequeña escala. Irán es el segundo productor de la OPEP y tiene las segundas reservas en tamaño de gas natural del mundo, después de Rusia. La población de Irán es de unos 68.000.000 de habitantes. El idioma oficial es el persa (farsi) y la religión oficial del estado la islámica chií.

mayoría de las veces o, menos frecuentemente, por línea femenina, como entre los navajos. Cierta concepto de propiedad de los animales existe entre los pueblos que se dedican al pastoreo, el cabeza de la familia puede cambiarlo por otros bienes. Los materiales de construcción de la vivienda familiar son también de su propiedad. Los derechos de uso, en cualquier caso, regulan los pastos y las rutas migratorias, suelen ser informales y se mantienen por medio de la tradición oral.

Los hombres y los chicos cuidan de los animales que pastan más lejos. Niños y niñas desempeñan papeles de importancia cuidando de los rebaños. Entre los grupos de pastores de vacas de África Oriental, por ejemplo, los progenitores suelen querer tener muchos hijos para que les ayuden con los animales.

El pastoreo como sistema sostenible Los pueblos pastores han desarrollado culturas sostenibles en los más variados entornos, desde el relativamente fértil Irán a las severas condiciones de Mongolia. El pastoreo es un sistema económico extraordinariamente exitoso y sostenible, que funciona en coexistencia con otros. Sin embargo, como sucede con la caza y recolección y la horticultura, cuando fuerzas exteriores comprimen el espacio disponible para las migraciones, se produce rápidamente la sobreexplotación del entorno. La pérdida y fragmentación de su territorio es una de las causas principales



La división del trabajo por géneros parece, frecuentemente, algo arbitraria. Como en estos dos casos. (IZQUIERDA) Las chicas están a cargo de llevarse a abreviar a los búbalos al río Ganges en Varanasi, India. (DERECHA) Entre los arrial, pastores del norte de Kenia, los hombres están a cargo de arrear y pasear a los dromedarios.

del declive del pastoreo (Galvin 2009). Muchos gobiernos contribuyen a que se produzcan estas condiciones, ya que prefieren que el terreno empleado para el pastoreo se dedique a la agricultura comercial, la minería o el turismo. A los estados no les agrada que los pastores atraviesen las fronteras nacionales a su antojo, como vienen haciendo desde hace siglos, antes de que las potencias coloniales trazaran las modernas fronteras políticas. Los movimientos de los pastores, además, hacen difícil que los gobiernos puedan cobrarles impuestos o suministrarles servicios. Por ello, tratan de sedentarizarlos y convertirlos en agricultores o trabajadores asalariados. Pese a ello, muchos pastores, como los ganaderos dinka del sur de Sudán, desdennan la vida en asentamientos fijos y sienten profundo desagrado por el trabajo manual (*The Economist*, 2010)

Agricultura

La **agricultura** es un modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono. A diferencia de la caza y recolección, la horticultura o el pastoreo, es una **estrategia intensiva**. Eso supone el uso de técnicas que permiten usar repetidamente la misma parcela de tierra sin pérdida de fertilidad. Las inversiones principales incluyen cantidades notables de trabajo para desbrozar, uso de abonos naturales químicos y control del suministro de agua. Los sistemas agrícolas más antiguos están documentados en el periodo Neolítico, hace unos 12.000 años en Oriente Medio (ver capítulo 2). Hoy existen sistemas agrícolas en todo el mundo y en todos los continentes, salvo la Antártida.

agricultura modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono.

estrategia intensiva modo de subsistencia que supone el uso continuo de la misma tierra y los mismos recursos.

agricultura familiar (anteriormente denominada campesina) forma de agricultura en la que los campesinos producen principalmente para su propio mantenimiento y también para la venta en el sistema de mercado.

La agricultura se basa en el uso de animales domesticados para arar, el transporte y la obtención de abonos orgánicos en forma de estiércol o material de compostaje. Depende en gran medida de fuentes artificiales de agua, como canales de irrigación o sistemas de terrazas. Al igual que los modos de producción ya vistos, la agricultura requiere conocimientos complejos del entorno, plantas y animales, tipos de suelo, pautas de precipitación, variedades vegetales y control de plagas. Tradiciones agrícolas de larga duración están siendo desplazadas de forma creciente por métodos introducidos desde el exterior, por lo que el acervo de conocimiento indígena del mundo en cuestiones agrícolas desaparece a gran velocidad, junto a sus culturas e idiomas. Conscientes de la gravedad de estas pérdidas, los antropólogos y otros investigadores tratan de documentar estos saberes antes de que desaparezcan. Hay casos de revitalización de antiguas formas de agricultura, como es el caso de los camellones de la Bolivia prehispánica (ver *La antropología funciona*).

La especialización ocupacional aumenta en las sociedades agrícolas. En lugar de que cada cual repare sus armas y herramientas, algunas personas se ocupan de este trabajo a tiempo completo y dejan de producir su propio alimento, intercambiando sus habilidades por comida con los agricultores. Otras especializaciones que surgen como ocupaciones a tiempo completo son: líderes políticos, líderes religiosos o sacerdotes, curanderos, artesanos, alfareros, músicos y comerciantes.

Agricultura familiar La **agricultura familiar** (anteriormente denominada campesina) es una forma de agricultura en la cual la producción se planifica para mantener a la familia y para su venta. Hoy en día, más de mil millones de personas, aproximadamente la sexta parte de la población mundial, se ganan la vida como agricultores. Presente en todo el mundo, la agricultura familiar es más frecuente en países como México, India, Polonia o Italia que en los más industrializados. Los campesinos muestran una gran variedad intercultural. Pueden serlo a tiempo completo o parcial, estar más o menos vinculados a los mercados urbanos, ser pobres y endeudados o ricos y poderosos. Sus actividades principales abarcan arar, sembrar, desbrozar, cuidar de los canales de irrigación o las terrazas, cosechar, almacenar y procesar las cosechas.

La antropología funciona

Lo nuevo y lo viejo en la agricultura boliviana

Un proyecto de investigación arqueológica, a las orillas del lago Titicaca, en las tierras altas de Bolivia, dejó al descubierto los restos prehistóricos de un sistema de camellones (campos elevados separados entre sí por una intrincada red de canales) (Straughan y Schuler 1991). Cuando llegó el colonialismo español, el sistema de camellones se abandonó y fue reemplazado por otras modalidades de cultivo. Ya en el siglo xx, los campesinos bolivianos luchaban contra los suelos fangosos para obtener cosechas adecuadas, de las que las heladas se cobraban su peaje, antes de que las plantas maduraran.

Dos arqueólogos que habían estado investigando en la zona durante algunos años convencieron a un campesino de que experimentara con el sistema indígena de camellones, sugiriéndole que bien podía funcionar lo que había tenido éxito siglos atrás. Sus vecinos se mostraron escépticos, pero observaban con interés cómo las patatas crecían más altas de lo que nunca habían visto. Justo antes de la cosecha, el noventa por ciento de la cosecha se perdió por una potente helada. La mayoría de las patatas de los camellones experimentales estaban en perfecto estado. Fueron protegidas por una densa neblina que se había formado sobre el campo. El calor del sol durante el día

había caldeado el agua de los canales, que mantuvieron la temperatura del suelo durante la noche, cuando cayeron las temperaturas.

La comunidad, finalmente, adoptó este sistema, nuevo y viejo, y la producción experimentó un notable aumento. Además, en los canales comenzaron a crecer algas y plantas acuáticas junto a bacterias que fijaban el nitrógeno. Cuando se limpian los canales, una vez al año, producen residuos ricos en materia orgánica que puede utilizarse para fertilizar los campos. El gobierno boliviano ha comenzado un programa de capa-

citación para promover la técnica de camellones como forma de incrementar el suministro de alimentos del país. Ahora, cuando los arqueólogos les visitan, la población local los recibe calurosamente. La región del Lago Titicaca, centro en su tiempo de una rica civilización, quedó reducida a la pobreza por los efectos del colonialismo europeo. Gracias a los hallazgos arqueológicos, la agricultura ha revivido y prospera.

Grandes organizaciones internacionales de ayuda, como Oxfam, están inmersas en la promoción de este sistema viejo y nuevo.



Camellones en Bolivia. Esta antigua estrategia, revivida en nuestros días, ayuda a evitar la erosión, mejora el contenido orgánico del suelo, captura la humedad y protege a las cosechas de las heladas. En quechua recibe el nombre de *waru waru*.

División del trabajo La familia es la unidad básica de trabajo, en cuya organización son importantes género y edad. La mayoría de las sociedades de agricultura familiar cuentan con una marcada división del trabajo basada en género y edad. Los análisis transculturales de los roles de género en 46 culturas revelan que los hombres realizan la mayor parte del trabajo en tres cuartas partes de las sociedades (Michaelson y Goldschmidt 1971). Los antropólogos han propuesto varias teorías para explicar por qué el trabajo productivo está en manos de los varones en tantas sociedades (ver Figura 4.4). La cuarta parte restante incluye culturas en las que los papeles de hombres y mujeres están equilibrados y culturas en las que las mujeres desempeñan el papel dominante.

En los sistemas agrícolas donde los hombres desempeñan el papel principal, es probable que las mujeres trabajen en el hogar

o su proximidad, en el procesamiento de alimento, mantenimiento de la vivienda y cuidado de los niños (Ember 1983). Esta división del trabajo tiene como efecto una *dicotomía público/privado* en las sociedades de agricultura familiar, con mayor implicación masculina en el mundo exterior, público, y mayor implicación femenina en la esfera doméstica. En esta variedad de agricultura, los hombres trabajan más horas por semana que en la caza y recolección, la horticultura y el pastoreo. Las horas de trabajo de las mujeres, sin embargo, son tan numerosas como las que invierten en sociedades horticultoras o de pastoreo.

En las familias campesinas de Estados Unidos y Canadá, los hombres tienen la responsabilidad principal en las labores cotidianas; la participación de las mujeres se distribuye temporalmente con respecto al hombre de un modo bastante variable desde un mínimo a una cantidad de tiempo igual (Barlett

1989). Las mujeres dirigen granjas en Estados Unidos y Canadá pero, en general, son viudas o divorciadas. Las mujeres suelen ser responsables de los asuntos domésticos. Como media, el trabajo femenino diario supone un 25% más que el de los varones. Existe una tendencia en las mujeres de las familias campesinas que incita a que cojan trabajos asalariados fuera para ayudar al mantenimiento de la granja.

Cuando los roles laborales están equilibrados entre hombres y mujeres, esto supone frecuentemente una pauta conforme a la cual los hombres realizan las tareas agrícolas y las mujeres las de mercado. Esta división del trabajo por género es frecuente en los grupos indígenas de las tierras altas de Centro y Sudamérica. Por ejemplo, entre los indios zapotecas del estado de Oaxaca, al sur de México, los hombres cultivan maíz, el alimento básico, y plátano, mango, coco y sésamo para su venta (Chiñas 1992) (ver Mapa 6.3, p. 139). Las mujeres venden esos productos en el mercado y hacen tortillas que venden en sus casas. La familia obtiene de esta forma sus ingresos del trabajo independiente de varones y mujeres. El estatus de hombres y mujeres es bastante equitativo en estos contextos.

Los *sistemas de agricultura femenina* en los cuales las niñas y mujeres desempeñan el papel principal en la producción se dan principalmente en el sur de India y Sudeste Asiático, donde se practica el cultivo del arroz en humedales. Es una forma de cultivo enormemente intensiva en trabajo que supone hacer germinar la raíz en viveros y transplantarlos a campos inundados. Los hombres están a cargo de arar los campos, usando un tiro de búfalos. Las mujeres poseen su propia tierra y toman decisiones sobre la siembra y la cosecha. Su trabajo es la columna vertebral de este tipo de agricultura. Transplantan las plantas de arroz de los semilleros a los campos, desbrozan y cosechan el arroz, en un agua fangosa de tal profundidad que les cubre hasta las pantorrillas. Las razones por las que las mujeres predominan en el cultivo de arroz en humedales es una cuestión intrigante pero imposible de responder. Sus consecuencias para el estatus femenino están, sin embargo, claras. En los sistemas de agricultura femenina las mujeres disfrutan de un estatus relativamente alto. Poseen tierra, desempeñan un papel central en la toma doméstica de decisiones y tienen una sustancial autonomía personal (Stevens et al. 1994).

El papel de los niños en las sociedades agrícolas abarca de lo destacable a lo menor, según el contexto (Whiting y Whiting 1975). *The Six Cultures Study*, anteriormente citado, encuentra bajas tasas de trabajo infantil en las aldeas agrícolas del norte de India y México, en comparación con las altas tasas de la horticultura entre los gusii, en Kenia. En las aldeas de Java, en Indonesia y Nepal los niños emplean más tiempo cuidando de los animales que los adultos (Nag, White y Peet 1978). Las niñas entre los seis y los ocho años dedican más tiempo que los adultos al cuidado de los niños y las niñas trabajan más horas diarias que los niños. En Estados Unidos los niños no participan del trabajo en la agricultura familiar formalmente, pero muchas familias cuentan con su ayuda los fines de semana y las vacaciones de verano. Las familias campesinas amish [menonitas] dependen en buena medida de la participación de los niños en el trabajo.

Relaciones de propiedad Los campesinos realizan inversiones sustanciales en la tierra, como la roza, los aterrazamientos o el vallado; estas inversiones están ligadas al desarrollo de derechos de propiedad sólidamente definidos y protegidos. Los derechos sobre la tierra pueden adquirirse y venderse. Existen directrices formalizadas, muchas veces escritas, sobre la herencia de la tierra y los derechos adquiridos sobre ella a través del matrimonio. Instituciones sociales como la ley o la policía existen para proteger los derechos sobre la propiedad privada.

En los sistemas agrícolas familiares en los cuales son predominantes las decisiones y el trabajo masculino, niñas y mujeres están excluidas de la propiedad de la tierra. A la inversa, en los sistemas de agricultura femenina las normas hereditarias regulan la transmisión de los derechos de propiedad, frecuentemente, a través de las mujeres.

Agricultura industrial La agricultura industrial produce cosechas por medio de inversiones intensivas de capital haciendo uso de maquinaria y otros insumos, como abonos procesados, en lugar de trabajo humano y animal (Barlett 1989). Se practica de modo habitual en Estados Unidos, Canadá, Alemania, Rusia y Japón, y está siendo paulatinamente adoptada en países como India, Brasil, México y China.

Hipótesis de los hombres y el arado

Esta hipótesis se basa en la importancia de arar los campos preparándolos para la siembra y en el hecho de que arar sea una tarea casi exclusivamente masculina (Goody 1976). Algunos antropólogos sostienen que los hombres son los que aran, dado que son más fuertes que las mujeres y las aventajan en una mayor capacidad aeróbica. En el sur de India, por ejemplo, las pautas climáticas requieren haber terminado de arar en un margen muy corto de tiempo (Maclachlan 1983).

La asignación de esta tarea a los más fuertes físicamente asegura que se cumplirá más rápidamente y es una estrategia cultural adaptativa, ya que aumenta las posibilidades de que la cosecha sea buena.

Hipótesis de las mujeres y el cuidado infantil

Esta hipótesis sostiene que las mujeres no se implican en arar y en otras faenas agrícolas tanto como los varones porque estas tareas son incompatibles con el cuidado de los niños (J. K. Brown 1970).

Hipótesis de las mujeres y el procesamiento de alimento

Esta hipótesis subraya que la agricultura aumenta las exigencias de trabajo dentro y fuera de la casa (Ember 1983). Aventar, desgranar, moler y cocinar productos agrícolas son procesos de trabajo intensivo. Al estar vinculados a los papeles fundamentales de las mujeres en el cuidado de los niños y el incremento de la fertilidad en las familias campesinas, estas tareas exigen que las mujeres se restrinjan a la esfera doméstica.

FIGURA 4.4 Tres hipótesis para explicar el predominio masculino en la división de trabajo por género de las familias dedicadas a la agricultura.

- Uso creciente de tecnología compleja, maquinaria, productos químicos e investigación genética en nuevas variedades de animales y plantas.

Efectos sociales: Este rasgo causa el desplazamiento de los pequeños propietarios y peones. Por ejemplo, la sustitución de mulas y caballos por tractores para arar, en el sur de Estados Unidos durante la década de los treinta del siglo pasado, condujo a la expulsión de sus tierras de los pequeños aparceros, dado que los propietarios podían cultivar unidades mayores.

- Uso creciente de capital (riqueza empleada en la producción de más riqueza) en forma de dinero o propiedades.

Efectos sociales: La elevada proporción de capital respecto al trabajo permite a los agricultores incrementar la producción, pero reduce la flexibilidad. Si un agricultor invierte en maquinaria cara para cultivar soja y el precio de la soja baja, no puede, sencillamente, pasar de cultivar soja a otra planta que arroje más beneficios. La capitalización es más arriesgada para los pequeños agricultores, que no pueden absorber las pérdidas con facilidad.

- Uso creciente de energía (principalmente gasolina para la maquinaria y nitratos como fertilizantes). El insumo de energía a menudo sobrepasa las calorías producidas por los alimentos cosechados. Los cálculos de la cantidad de energía empleada para producir una caloría en alimento en los sistemas de agricultura industrial revelan que se invierten unas 2,5 calorías de combustible fósil para cosechar una caloría de alimento —además, han de considerarse más de seis invertidas en su procesamiento, empaquetado y transporte—.

Efectos sociales: Este modo de producción con abundante energía crea dependencia en los agricultores respecto a los suministros del mercado global de energías.

Fuente: Adaptado de "Industrial Agriculture", de Peggy F. Barlett en *Economic Anthropology*, ed. por Stuart Plattner. Copyright© 1989, Stanford University Press.

FIGURA 4.5 Tres rasgos de la agricultura industrial y sus efectos sociales.

La agricultura industrial ha surgido con las empresas agrícolas, grandes compañías cuyos productos se destinan únicamente a la venta, son propiedad y están gestionadas por firmas que dependen del trabajo asalariado. La agricultura industrial tiene consecuencias sociales muy importantes (ver Figura 4.5).

Gran parte de la demanda de trabajo en la agricultura industrial es estacional, creando temporeros en función de las faenas y la época del año. Grandes haciendas contratan vaqueros para reunir al ganado y reparar las cercas. La cosecha es otro momento de alta demanda. Leo Chavez ha estudiado las vidas de los peones migrantes indocumentados (ilegales) de Centroamérica que trabajan en los inmensos campos de tomate, fresa y aguacate, propiedad de empresas agrícolas, en el sur de California (1992). Muchos de los migrantes pertenecen al pueblo maya y provienen de Oaxaca, México (ver Mapa 6.3, p. 139). Cruzan la frontera de forma ilegal para encontrar trabajo con el que mantener a sus familias. En el área de San Diego, al sur de California, viven temporalmente en barrios de chabolas o campamentos. Esta es la apariencia del campamento los domingos, cuando los hombres no tienen que ir a trabajar a los campos:

Los domingos, los campamentos adoptan la apariencia de una comunidad. Los hombres se bañan y lavan la ropa, que cuelgan de árboles y arbustos o de cuerdas tendidas entre los árboles. Algunos juegan al fútbol o al baloncesto, usando un aro que alguien ha improvisado como canasta. Otros, sentados en viejas cajas de embalaje o tocones de árbol, descansan, charlan y beben cerveza. A veces hablan de las peleas de la noche anterior. Con poco más que hacer, ningún sitio donde ir y pocos extraños con los que hablar, suelen beber cerveza para pasar los sábados por la noche y los domingos. La

soledad y el aburrimiento se apoderan de ellos durante las horas en que no trabajan. (1992: 65).

La sostenibilidad de la agricultura La agricultura tiene más exigencias en insumos de trabajo, tecnología y uso de recursos no renovables que los sistemas económicos vistos anteriormente. La creciente expansión de la agricultura empresarial o corporativa por todo el mundo está desplazando otras prácticas establecidas desde antiguo y causando la destrucción de hábitats importantes y enclaves de patrimonio cultural en su búsqueda de tierras, agua y fuentes de energía. La agricultura intensiva no es un sistema sostenible. Es más, está socavando la sostenibilidad de la caza y recolección, la horticultura y el pastoreo. Los antropólogos han señalado el alto coste de la agricultura para el entorno, han llegado a referirse a ella como el "peor error" de la historia humana, una catástrofe de la que jamás nos hemos recuperado (Diamond 1994 [1987]). La invención de la agricultura mejoró la vida de mucha gente, pero no de toda. Surgieron élites con mayor acceso a la riqueza y al bienestar que los pobres sin tierra y las clases trabajadoras. Las dietas cambiaron para incluir alimentos más ricos en fécula y mayor número de alimentos procesados. Los grandes excedentes de alimentos producidos por la agricultura dieron pie al desarrollo de elaborados sistemas estatales, con poder letal y potencialmente opresivo. Otras desventajas de la agricultura pasan por el peaje que cobra al medio: agotamiento de los suelos, contaminación de aguas y suelos por abonos y pesticidas, así como la contaminación del aire proveniente de tractores, transportes y plantas de procesamiento.

agricultura industrial forma de agricultura intensiva en capital que sustituye el trabajo humano y animal por maquinaria e insumos comprados.

Industrialismo y era de la información

El **industrialismo/informática** es el modo de producción en el que bienes y servicios se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios y mediante la creación, manipulación, gestión y transferencia de información a través de medios electrónicos e Internet. La mayoría de la gente trabaja para producir bienes que no satisfacen las necesidades básicas, sino la demanda de los consumidores de bienes no esenciales. El empleo en la agricultura desciende, mientras que los trabajos en manufacturas y el sector servicios ascienden.

Existe una importante distinción entre el **sector formal**, mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales, y el **sector informal**, trabajo al margen del sector formal, sin registro oficial y a veces ilegal. Si usted ha trabajado como canchero y recibió dinero en efectivo del empleador, no registrado de forma oficial por su empleador (a fines impositivos), o por usted mismo (para la Declaración sobre la Renta), ha participado en el sector informal. Las actividades del sector informal que son ilegales suelen recibir el nombre de economía sumergida, una parte enorme y sin calcular de la economía local y global en todo el mundo.

El sector formal: estudios industriales El sector formal incluye una amplia variedad de ocupaciones, desde los trabajos estables y lucrativos hasta los inestables o a tiempo parcial y menos lucrativos. Los antropólogos culturales han realizado estudios en centros de trabajo a pequeña escala, especialmente industrias.

En un estudio industrial, un equipo de antropólogos y estudiantes universitarios graduados estudiaron en una fábrica de ropa de Miami el papel de la etnicidad en las relaciones sociales (Grenier et al. 1992). La planta, filial de una de las mayores empresas de ropa de Estados Unidos, emplea a unos 250 operarios, mayoritariamente mujeres. La mayoría de las empleadas son mujeres cubanas que, huyendo del régimen de Castro, migraron a Miami hace muchos años. Cuando estas empleadas han comenzado a jubilarse, han sido reemplazadas por nuevas migrantes de Centroamérica, así como haitianas y afroamericanas.

Los trabajadores están organizados en un sindicato, pero los componentes de los distintos grupos étnicos tienen más solidaridad entre sí que dentro del sindicato. Existen rivalidades interétnicas en torno a las cuestiones del tratamiento a los distintos grupos. Muchos trabajadores no cubanos protestan por el tratamiento de favor de la dirección hacia los cubanos. Algunos directivos y supervisores expresan estereotipos étnicos que no siempre son consistentes: "Depende de a quién se escuche, los haitianos son más o menos rápidos; los cubanos pueden hablar demasiado o ser trabajadores extraordinariamente

industrialismo/informática modo de subsistencia en el que los bienes se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios, así como haciendo uso de la creación y movimiento de información por medios electrónicos.

sector formal mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales.

sector informal trabajo no registrado oficialmente y en ocasiones ilegal.



La agricultura familiar suele mostrar un gran conocimiento de su tierra, palmo a palmo, así como de sus animales. (ARRIBA) Faenas agrícolas en las tierras altas de Ecuador. Un hombre ara mientras las mujeres de la familia le siguen, plantando semillas de patata. (ABAJO) El trabajo en vaquerías industriales ya no es exactamente manual.

dedicados" (Grenier 1992: 75). Los directivos ven las pugnas basadas en la etnicidad y la falta de cooperación como un problema clave que tratan de manejar de varias maneras. Por ejemplo, han prohibido a los trabajadores escuchar sus propias radios y han instalado música ambiental de una emisora de radio que se supone alterna canciones "latinas" y "americanas".

El sector informal: vendedores callejeros, drogas y trabajadoras del sexo¹ Un número sin estimar que alcanza millones de personas trabaja dentro del sector informal. Muchos se dedican a la venta a pequeña escala en las calles de frutas y verduras, bebidas, cigarrillos, chucherías, libros y revistas, helados o recuerdos. Según el contexto, pueden pagar o no por el establecimiento de su puesto. Su derecho a vender en un lugar particular es más inseguro que el de los propietarios de una tienda. Algunos países pretenden suprimir la venta callejera para que las ciudades cobren un aspecto moderno.

La economía informal opera también a nivel global, incluyendo en ella el tráfico ilegal de bienes y personas. La industria

¹Aunque a lo largo de todo el texto la autora se refiere ocasionalmente a personas de ambos sexos, la mayor parte de los casos a los que se refiere son femeninos. Hemos optado por utilizar el femenino como término genérico, dada la proporción habitual entre mujeres y varones en este tipo de fenómenos.

ilegal de la droga vincula las economías informales a nivel global y local. Ni los traficantes internacionales de droga ni los vendedores callejeros pagan impuestos por sus ingresos, y sus ganancias no se contabilizan en el Producto Interior Bruto (PIB) de ningún país. Actualmente, el tráfico de drogas desde Centro y Sudamérica hacia Norteamérica es un negocio multimillonario. La mayoría del suministro cruza México (ver Mapa 6.3).

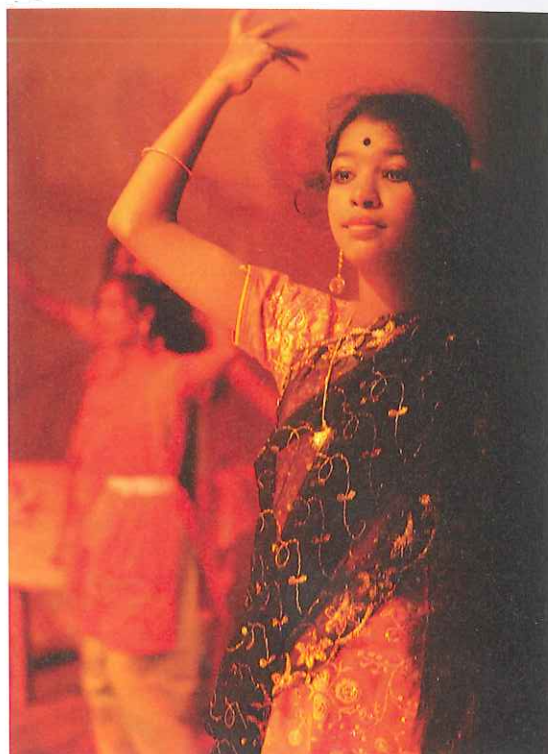
El trabajo de campo en un pequeño pueblo rural de las tierras altas de México demuestra cómo se entremezclan las economías legal e ilegal relacionadas con el tráfico de drogas (McDonald 2005). Esta etnografía de la *narcoeconomía* local, economía basada en la producción de drogas adictivas, señala: “Nada de esto podría ocurrir sin conexiones profundas entre los traficantes de droga y redes de políticos bien situados, funcionarios y fuerzas de seguridad de varios tipos” (McDonald 2005: 115). ¿Cómo afecta la *narcoeconomía* a la vida local en el centro de México? Este pueblo corriente pasó a ser un lugar con desigualdades extremas: nuevas y opulentas casas para algunos, tiendas de ropa cara, un cibercafé y un spa. Nuevos agricultores que desean participar de la *narcoeconomía* están llegando y ganando legitimidad en la comunidad. Normalmente, son hombres jóvenes que llegan de explotaciones agrícolas familiares y han trabajado en las redes de tráfico de drogas de Estados Unidos. Trabajan mucho y están interesados en promover el desarrollo económico local. Han adquirido habilidades en los negocios con su experiencia en Estados Unidos y comprenden la importancia de trabajar en red. Los rasgos positivos de esta situación, en cualquier caso, forman parte de un sistema económico ilegal.

En muchas partes del mundo el trabajo sexual es ilegal. En Estados Unidos sólo es legal en Nevada, donde los ingresos por trabajo sexual pagan impuestos. [En Europa, como en los Estados Unidos la consideración legal del trabajo sexual es muy diversa.] En el vecino México, existen alternativas de trabajo sexual femenino legalizado y controlado por el estado (Kelly 2008). Patty Kelly hizo su trabajo de campo en un prostíbulo legal de Chiapas, México (ver Mapa 6.3), llamado *Zona Galáctica*. Utiliza el término “prostitución” para el intercambio de sexo por dinero,



Un vendedor callejero en Kingston, Jamaica. En muchos países inmersos en la modernización, los planificadores urbanos están dando pasos para hacer ilegal la venta callejera, fundándose en el supuesto de que estos puestos informales son antiestéticos.

¿Si fuera usted el alcalde de Kingston, qué haría con respecto a la cuestión de la venta callejera?



Clase de teatro en el Bangladesh rural. Los hijos de los trabajadores del sexo acuden a la escuela, con la ayuda de una ONG holandesa.

por tanto una forma de trabajo sexual, categoría esta más amplia que incluye servicios como la danza erótica, el teléfono erótico o la participación en películas eróticas, o en otros formatos. Aunque la situación de las mujeres prostitutas en el burdel legal de Chiapas no es la ideal, en muchos sentidos, tienen ventajas en comparación con los contextos en los que la prostitución es ilegal y las prostitutas no cuentan con protección o seguridad algunas.

En Tailandia (ver Mapa 6.6), las leyes sobre trabajo sexual son complicadas (Jeffrey 2002). Es ilegal vender sexo, pero no comprarlo. Recientes reformas legales, sin embargo, regulan la edad de las vendedoras y vendedores de sexo y suponen penas de prisión para cualquiera que mantenga relaciones sexuales con alguien menor de quince años. Sin embargo, el trabajo sexual infantil en Tailandia es una parte en aumento de la economía. El miedo creciente al sida entre los varones que buscan comercio sexual les lleva a demandar trabajadoras cada vez más jóvenes, que se supone tendrán menos probabilidades de ser portadoras del virus. El reclutamiento de niñas y niños de incluso seis años de edad comenzó en los años noventa.

¿Cómo han llegado estas niñas a ser parte del sexo comercial? La pobreza de las familias es parte fundamental de la respuesta en Tailandia. Los ingresos, cada vez menores del norte rural de Tailandia continúan empujando a los progenitores a enviar a sus hijos e hijas a trabajar en el sexo. Sin embargo, en este contexto de creciente y acentuada pobreza en el norte de Tailandia, un estudio con base en las aldeas proporciona detalles adicionales sobre el envío de las hijas a trabajar en el sexo (Rende Taylor 2005). Según este estudio, en el norte de Tailandia las hijas son consideradas

en general valiosos miembros de la familia. De modo asociado a su valor las familias las demandan ciertas obligaciones. Se espera que, desde una edad muy temprana, la hija mayor asuma importantes responsabilidades domésticas, incluido el cuidado de sus hermanos y hermanas más pequeños. La hermana menor heredará la casa y, con ella, la obligación de cuidar de sus padres ancianos. Las hermanas intermedias son las únicas con probabilidades de ser enviadas fuera a suministrar ingresos, frecuentemente en el trabajo sexual comercial. Los progenitores están más comprometidos con el bienestar de la familia que con la participación de una hija en el trabajo sexual comercial. Según dicen: "aquí el problema no es que nuestra hija venda su cuerpo... , es que no tenemos comida" (Rende Taylor 2005: 416).

Una investigación en una pequeña barriada de los suburbios vecinos a un pueblo turístico, frecuentado por turistas principalmente europeos, muestra que las niñas y niños rechazan una visión de la prostitución infantil como meras víctimas (Montgomery 2001). Creen que su trabajo es moral dado que lo hacen para mantener a sus familias. Las y los trabajadores sexuales infantiles y sus proxenetas, también infantiles, tienen cierta facultad de decisión sobre los clientes a los que aceptan o rechazan. Esta información no niega el hecho de que las y los trabajadores sexuales infantiles son explotados y en ocasiones están sometidos a graves amenazas pero proporcionan un cuadro más completo, mostrando como definen las niñas y niños su trabajo en relación con las obligaciones familiares y la forma en que tratan de protegerse en un contexto de elecciones limitadas.

Hay que escuchar a las niñas y niños. Pero los estudiosos y los activistas, más allá de los mundos étnic infantiles, deben mirar más a las estructuras globales, macroeconómicas y la pobreza que generan y mantienen en las comunidades que envían niñas y niños al trabajo sexual infantil y las personas que pagan por ese comercio sexual. Hasta ahora, la autora de este texto no ha visto estudio alguno sobre la gente que busca sexo comercial, particularmente con niños. Un estudio así sería realmente difícil de llevar a cabo, si no imposible, por el hecho de que estas personas están implicadas en actos ilegales y el código ético de la antropología cultural impide la investigación clandestina (ver capítulo 3).

Cambios en los modos de subsistencia

Esta sección trata de los cambios en los cinco modos de subsistencia o producción. La globalización económica contemporánea es la última de las muchas fuerzas externas que actúan sobre las economías locales. La más evidente, el colonialismo europeo, que comenzó en el siglo xv, tuvo efectos trágicos sobre los modos de subsistencia indígenas, que pueden verse en la introducción de cultivos comerciales como el té, el café o el algodón; la absorción y control del trabajo local mediante la esclavitud, contratos forzosos temporales u otras formas de trabajo; o la apropiación de tierras para explotaciones coloniales y otras empresas.

La expansión del colonialismo occidental continúa teniendo efectos de largo alcance en las economías locales con las que entra en contacto. A finales del siglo xx, el vertiginoso crecimiento económico de Asia, la desaparición del socialismo en la antigua Unión Soviética y el creciente poder económi-

co de Estados Unidos en todo el mundo se combinaron para estimular el desarrollo de la economía global. Los científicos sociales discuten enérgicamente los efectos de la globalización económica en la pobreza y la desigualdad. Los economistas, basándose en cifras a nivel nacional sobre los cambios en niveles y distribución de ingresos, suelen tomar partido por los beneficios de la globalización económica, sobre todo porque aumenta el crecimiento económico. Los antropólogos culturales, que trabajan con datos a nivel local y una visión más "sobre el terreno", tienden a acentuar los efectos negativos de la expansión del capitalismo en escenarios no capitalistas (Blim 2000). Señalan tres transformaciones principales:

- Despojo a las poblaciones locales de su tierra y otros recursos básicos, así como un crecimiento sustancial de personas desplazadas y desempleadas. El capitalismo global ha expulsado a millones de personas de su tierra y contribuido al aumento de los pobres urbanos sin trabajo.
- Reclutamiento de cazadores-recolectores, horticultores, pastores y campesinos para puestos de trabajo de bajo nivel en el sector industrial/informático y su explotación en este entorno. Estas personas pasan a depender de salarios, en contraposición a su autonomía previa.
- Aumento de la producción bienes de exportación en las regiones periféricas, en respuesta a las demandas del mercado global, en detrimento de la producción de alimentos para consumo familiar. Esta tendencia puede generar mayores ingresos para la gente, pero también reduce su capacidad de alimentarse a sí mismos con autonomía. Contribuye también al monocultivo y a la pérdida de biodiversidad en los cultivos.

Existen ejemplos de algunos grupos de cazadores-recolectores y horticultores finalmente inmersos en la economía global con sus propias condiciones (Godoy et al. 2005). Sin embargo, es mucho más habitual que estas culturas hayan sido destruidas por la intrusión de los intereses económicos occidentales, perdido sus conocimientos locales, y las personas hayan caído en el abatimiento, la depresión, la enfermedad y el suicidio. Los casos siguientes ilustran cómo reaccionan y tratan con el capitalismo occidental y la globalización las culturas a pequeña escala.

Cazadores-recolectores: los tiwi del norte de Australia

Los tiwi viven en dos islas de la costa norte de Australia (ver Mapa 4.6) (Hart, Pilling y Goodale 1988). Como cazadores-recolectores, los tiwi recogían ñame, nueces, tubérculos y capturaban pequeños lagartos y peces. Las mujeres suministraban el grueso de la dieta diaria recolectando vegetales que trituraban y preparaban en forma de gachas. Los hombres a menudo cazaban canguros, aves, varanos y otras piezas. El pescado y los vegetales eran abundantes todo el año. Los tiwi llevaban una vida más cómoda que los grupos aborígenes del continente, donde el entorno era más hostil.

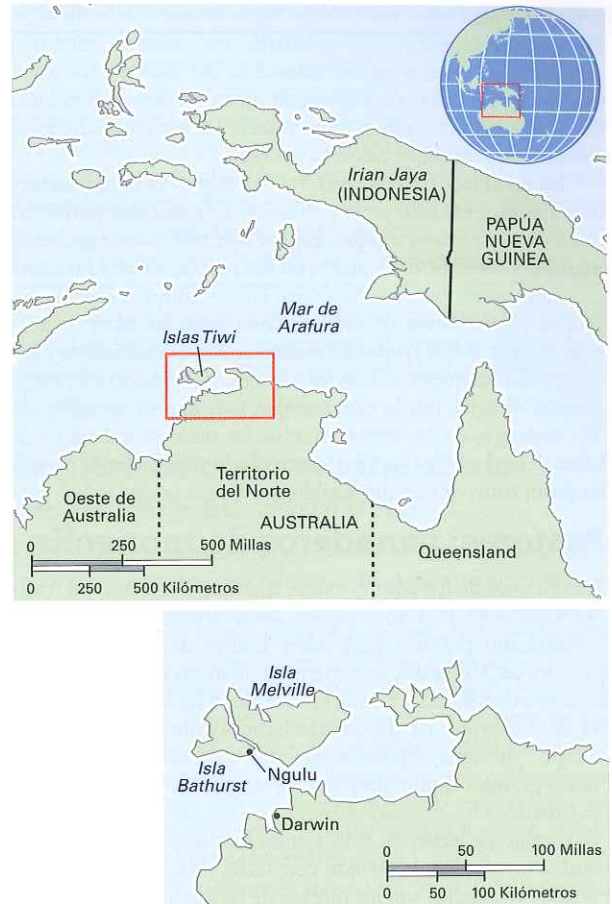
Los tiwi habían estado desde hacía mucho tiempo en contacto con el exterior, desde la llegada de los portugueses en los primeros años del siglo xvii, atraídos por los recursos en hierro de las islas. Posteriormente, en 1897, un cazador australiano de búfalos llamado Joe Cooper llegó a las islas y raptó a dos mujeres para capacitarlas como guías en el continente. Cooper y su



(ARRIBA) El altar de la iglesia católica de Australia Nguu Aborigen integra el arte tiwi. (ABAJO) El artista de Tiwi Design Alan Kerinaia trabajando en la pintura de una raya marina.

grupo transformaron a los tiwi introduciendo el deseo por los bienes occidentales, especialmente el tabaco. Después llegaron comerciantes japoneses y ofrecieron a los hombres tiwi bienes manufacturados a cambio de las mujeres tiwi. A principios del siglo XIX, los franceses establecieron una misión católica en una de las islas. Los misioneros fomentaron la lectura de la Biblia y criticaron las costumbres matrimoniales locales, que permitían que un hombre tuviera numerosas esposas. En el año 1942 la Segunda Guerra Mundial llegó a los tiwi, cuando los japoneses ametrallaron y bombardearon un aeródromo estadounidense. Las bases militares eran importantes, y la dependencia de los tiwi de bienes occidentales se incrementó. En unas pocas décadas de contacto con el exterior los tiwi habían experimentado importantes choques culturales.

Durante la segunda mitad del siglo XX, la forma de vida de los tiwi cambió profundamente. En lugar de permanecer en movimiento de manera regular en la espesura, los tiwi se habían convertido en habitantes asentados de aldeas, viviendo en casas de uralita. Los varones juegan hoy al fútbol y al waterpolo y compiten en el lanzamiento de jabalina. Producen arte, en especial pintura y tallas, para su venta en Australia y el resto del mundo. Son activos en los asuntos públicos, incluidos los movimientos por los derechos de los aborígenes.



MAPA 4.6 Zonas tiwi en el norte de Australia.

Las islas Tiwi están formadas por las islas Bathurst y Melville. La población total de Tiwi es de unas 2.500 personas. La mayoría de los tiwi viven en la isla de Bathurst. En 2001 se estableció la Zona de Gobierno Local de las Islas Tiwi, comenzando un nuevo periodo de gobierno local.

Otro importante factor de cambio es el turismo internacional, un fenómeno que los tiwi gestionan con dignidad y precaución. Un tiwi comentaba que el turismo puede significar que “los blancos también aprenderán a vivir y sobrevivir en la naturaleza” (Hart, Pilling y Goodale 1988: 144-145).

Horticultores: los mundurucu de la Amazonía brasileña

Factores económicos y políticos ajenos han tenido los mayores efectos en las sociedades horticultoras de todo el mundo. En la Amazonía, uno de los motores del cambio es la industria del caucho. Su impacto en los pueblos indígenas oscila desde la capacidad de mantener muchas áreas de su vida tradicional a la pérdida absoluta de ésta. Como los tiwi, los mundurucu no han experimentado ni el mantenimiento ni la pérdida total de su cultura (Murphy y Murphy 1985).

Tras la llegada de los productores comerciales brasileños a la Amazonía a finales del siglo XIX, muchos indios comenzaron

a trabajar para ellos extrayendo látex. Durante más un siglo los varones mundurucu combinaron sus trabajos hortícolas con el trabajo estacional de extracción del látex en las zonas caucheras. Cuando muchos mundurucu decidieron abandonar sus aldeas tradicionales y migrar hacia las zonas caucheras se produjeron profundos cambios culturales.

En las aldeas tradicionales, los varones viven en una estructura aparte, a un lado de la población. Los maridos visitan las casas de sus esposas e hijos. En los asentamientos caucheros, maridos y mujeres viven juntos en sus propias casas y no existe una casa aparte para los hombres. En las aldeas tradicionales, grupos comunitarios de mujeres comparten las tareas de acarrear el agua. Estos grupos no existen en los asentamientos caucheros. En las nuevas aldeas los varones han tomado a su cargo acarrear el agua, por lo que trabajan más que en las antiguas. Sin embargo, en los asentamientos las mujeres trabajan más horas diarias que los varones: creen que la vida es mejor porque les gusta convivir con sus maridos en la misma casa.

Pastores: ganaderos de Mongolia

A principios de los años noventa, la antropóloga cultural Melvyn Goldstein y la antropóloga física Cynthia Beall (1994) consiguieron permiso para hacer trabajo de campo con los pastores de Mongolia, un terreno montañoso sin salida al mar, situado entre Rusia y China (ver Mapa 4.7). La economía rural de Mongolia ha dependido básicamente durante mucho tiempo —y sigue dependiendo— de su cabaña ganadera. Los “cinco grandes” [animales] son las ovejas, las cabras, los yaks, los caballos y los camellos. Ovejas y cabras proporcionan carne, ropa y algo de leche; los yaks son los más importantes para los productos cotidianos, ya que dan leche durante todo el año; caballos y camellos son los medios de transporte.

Goldstein y Beall pretendían estudiar los efectos de transformar una economía socialista, colectivizada, en un sistema capitalista, de mercado. En los años cincuenta del siglo pasado, la antigua URSS regía sobre Mongolia y se fijó como objetivo convertirla en un estado agrícola e industrial. El gobierno estableció centros urbanos, y la población de las ciudades comenzó a crecer al tiempo que disminuía la rural. El estado proporcionaba todos los servicios sociales, como educación o salud. No había personas sin techo, ni desempleo.

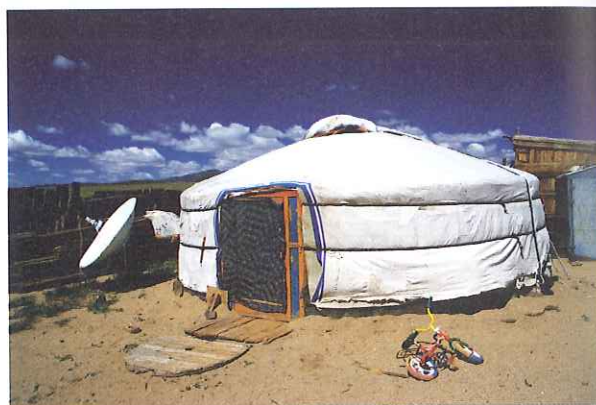
La política oficial sobre la ganadería prohibió la propiedad privada y colectivizó todos los rebaños. La transición no fue fácil. La colectivización dio como resultado un descenso del 30% de la cabaña y los propietarios optaron por sacrificar a los animales antes que colectivizarlos (Barfield 1993). Posteriormente, la política estatal se modificó y permitió a los ganaderos controlar algunos animales por cuenta propia. A principios de los años noventa, la principal política del gobierno era la privatización, un proceso de transferencia, desde la propiedad y la prestación de bienes y servicios de forma colectiva, a la propiedad privada. Se abandonó la propiedad colectiva del ganado y se volvió a establecer un modo de producción de organización familiar.

Goldstein y Beall eligieron para su investigación un área remota: el distrito de Moost, en la zona de las montañas de Altai, al sudeste del país, un pastizal en el 99,9% de su extensión. En ese momento, vivían en la zona unas 4.000 personas y unas 115.000 cabezas de ganado. Goldstein y Beall plantaron su tienda y fueron inmediatamente invitadas a un té hervido con agua, leche,



MAPA 4.7 Mongolia.

Mongolia, con 2.900.000 habitantes y su vasto territorio, es el país con la población más dispersa del mundo. Es también el segundo país del mundo más grande sin salida al mar, después de Kazajistán. Las montañas se localizan del norte y el oeste, y el inmenso desierto del Gobi, al sur. El entorno es apto para el pastoreo, pero no para explotaciones agrícolas. Un tercio de la población vive fundamentalmente del ganado. Ulan Bator es la capital y la ciudad más grande, con un 40% de sus pobladores alrededor de la ciudad. Muchos de los residentes ocupan terrenos que no son de su propiedad, que han migrado a la ciudad buscando trabajo y viven en un perímetro de campamentos que rodean la capital. La religión principal es el budismo tibetano.



Incluso las zonas más remotas de Mongolia están hoy conectadas al mundo por antenas parabólicas.

mantequilla y sal. Durante su estancia, hablaron con muchos de los pastores, participaron de sus festejos y pudieron comprobar las percepciones de la gente respecto al cambio económico. Primero, habían tenido que adaptarse al dramático cambio de su economía, del pastoreo familiar al colectivo. Unas décadas después, tuvieron que volver a adaptarse al pastoreo privado.

La transición a la privatización supuso muchos problemas para los pastores. Su nivel de vida disminuyó de forma pronunciada durante los años noventa. No eran accesibles bienes como la harina, el azúcar, los dulces o el aceite de cocina. El precio de la carne sufría grandes fluctuaciones, dificultándoles enormemente la gestión eficaz del tamaño de sus rebaños. Tampoco eran igual de accesibles los servicios sociales, como la salud o la educación, y eran de peor calidad.



Una fábrica china para la producción de pantalones vaqueros en Lesoto, África meridional. Las inversiones chinas en negocios tienen una presencia creciente en África.

Agricultura doméstica: los mayas de Chiapas, México

Frank Cancian, en los años sesenta, realizó un trabajo de campo con los mayas de Zinacantán, en Chiapas, México (ver Mapa 6.3). Regresó en 1983 para dirigir un nuevo estudio y comprobó así los cambios que habían tenido lugar en el intervalo de veinte años (1989). En tiempos de su primera investigación, la mayoría de los zinacantecos eran agricultores de base familiar que vivían de cultivar maíz y vender parte de su cosecha en la ciudad vecina. Apenas dependían de factores exteriores en cuanto a provisión de sus propios alimentos. La comunidad formaba un denso tejido, con las fronteras sociales delimitadas por el compromiso de las personas con sus papeles comunitarios y las ceremonias. Veinte años después, tanto el sistema social como la economía local habían cambiado radicalmente.

La causa principal de transformación fue el gran crecimiento del gasto público realizado por el gobierno en los años setenta. Este gasto financió la construcción de carreteras, embalses, escuelas y viviendas por toda la región de Chiapas. El gobierno patrocinó también programas de extensión del cambio agrícola, principalmente la diversificación de cultivos y formas de incrementar la producción. Otro factor importante fue el boom del petróleo en el norte de Chiapas y la provincia de Tabasco, que generó cantidades de dinero sin precedentes en la economía local.

A principios de los años ochenta, el 40% de los hogares ni poseía tierra ni plantaba maíz. La mayoría de la población se había involucrado en el trabajo asalariado. El desempleo, en lugar de una mala temporada agrícola constituía ahora la mayor amenaza para alimentarse. El trabajo asalariado incluía nuevas posibilidades en la construcción de carreteras, empleos gubernamentales, transporte (de personas, alimentos y flores) y el comercio a tiempo completo en los mercados urbanos, accesibles por las nuevas carreteras.

Esta historia, de modo general, es semejante a la de muchas familias campesinas de todo el mundo, especialmente en los países en desarrollo. Supone modificaciones de una producción dirigida fundamentalmente al autoconsumo a otra mayoritariamente dirigida a la venta, en una economía monetarizada

orientada al beneficio. En general la zona se hizo más próspera, más monetarizada y más dependiente de la economía exterior. Una segunda característica es la deslocalización de los propietarios de las explotaciones agrícolas y el reclutamiento de los antiguos propietarios como mano de obra. Muchos campesinos que practicaban el autoempleo vendieron su tierra y entraron en la economía salarial. Una tercera tendencia es la creciente desigualdad social. Aunque muchos zinacantecos aumentaron sustancialmente sus ingresos en ese periodo, muchos otros, no. Quienes contaron con la posibilidad de comprar un camión y aprovechar las nuevas oportunidades para el comercio urbano, creado por las carreteras, fueron los únicos que se hicieron ricos. Los hogares con menor acceso al dinero se fueron quedando atrás, y en general sus cabezas de familias eran mujeres sin pareja.

Capitalismo global: industria de Taiwán en Sudáfrica

Durante los años noventa, en Sudáfrica, tras el desmantelamiento del *apartheid*, los líderes políticos adoptaron una economía política capitalista de corte occidental (Hart 2002). Se dio un paso hacia la expansión del comercio y la producción forjando nuevas relaciones con negocios taiwaneses, con el propósito de transplantar a Sudáfrica el "milagro" económico asiático. Algunas industrias de Taiwán se establecieron en los alrededores de las principales zonas urbanas. Aunque no hay una explicación sencilla para el llamado milagro asiático, uno de sus componentes fue la producción basada en la familia, en la que las jerarquías de poder basadas en edad y género aseguraron la conformidad de los trabajadores.

Los directivos taiwaneses intentaron utilizar en Sudáfrica este sistema de jerarquía familiar, con el fin asegurar un funcionamiento sin fricciones de la fuerza de trabajo. La investigación en las fábricas de textiles taiwanesas en la provincia de KwaZulu-Natal, al oeste de Sudáfrica (ver Mapa 9.5, p. 221) reveló un sustancial resentimiento de los trabajadores hacia los directivos taiwaneses. Las mujeres eran especialmente ruidosas. Las pautas taiwanesas de comunicación con las trabajadoras empleando un lenguaje familiar no funcionaban con las sudafricanas. Las mujeres decían sentirse tratadas como si fueran animales. Los empresarios taiwaneses estaban separados de los trabajadores por una ancha división racial, económica y social. La imposición de métodos jerárquicos familiares fracasó en generar una fuerza de trabajo cooperativa en Sudáfrica. Muchos de los empresarios taiwaneses se convirtieron en el foco de conflictos políticos locales. En una ciudad se retiró un monumento de bienvenida chino.

Karl Marx predijo que el capitalismo desaparecería, pero hasta la fecha esto no ha ocurrido. Sus efectos, por la globalización contemporánea, se perciben incluso con más fuerza en las localidades de todo el mundo. Marx hubiera estado interesado en observar como los tiwi están desarrollando el turismo internacional, cómo los mayas de Chiapas se hacen cargo de la construcción de carreteras a cambio de dinero, o de qué modo los fabricantes taiwaneses de textiles encuentran problemas empresariales de gestión transcultural en KwaZulu-Natal. Quizás le habría gustado ver cómo los antropólogos tratan documentar y, al mismo tiempo comprender, estos cambios.

4 Revisión de las grandes preguntas

¿Cómo estudian los antropólogos los sistemas económicos?

Los antropólogos culturales definen los sistemas económicos como tres procesos interrelacionados: producción (ganarse la vida), consumo e intercambio. Estudian los sistemas económicos de modo transcultural, e incluyen sistemas distintos al capitalismo moderno. Dividen las pautas transculturales de subsistencia en cinco modos: caza y recolección, horticultura, pastoreo, agricultura e industrialización/informática.

El sistema económico del mundo actual es cada vez más desigual y competitivo, situando a algunos países en el centro, gracias a gobiernos fuertes que protegen y expanden sus intereses económicos. Algunos países están en la semiperiferia y muchos en la periferia. Los antropólogos estudian los sistemas económicos locales, así como los regionales y los factores económicos globales que influyen en las economías locales.

¿Cuáles son los cinco modos de subsistencia?

La caza y recolección se basa en recoger alimento accesible en la naturaleza. En las sociedades cazadoras-recolectoras, la división del trabajo se sustenta en el género y la edad, en las de climas templados la división de tareas por género tiende a superponerse más que entre las circumpolares. Todos los miembros del grupo tienen derechos iguales sobre los recursos. La caza y recolección es sostenible a largo plazo cuando no está afectada por presiones exteriores.

La horticultura y el pastoreo son estrategias extensivas que dependen de plantas (horticultura) o animales (pastoreo) domesticados. La horticultura requiere el barbecho y el pastoreo el movimiento constante de los animales hacia pastos frescos. La división del trabajo es variable, incluyendo situaciones en las que los varones realizan la mayor parte del trabajo productivo, y otras en las que la carga del trabajo se reparte entre varones y mujeres. Los derechos de uso son la forma más extendida de relaciones de propiedad. Ambos modos son sostenibles a largo plazo si no son afectados por las invasiones de sus terrenos.

Los sistemas de agricultura familiar producen cosechas para uso propio y venta en los mercados. La mayoría de los sis-

temas agrícolas familiares suponen un mayor trabajo masculino en los campos y más trabajo femenino en la esfera doméstica. La sostenibilidad de la agricultura está limitada por la necesidad de que los campos se repongan del cultivo.

En el industrialismo/informática la división del trabajo está marcadamente diferenciada por clase, género y edad. Existe un elevado desempleo en muchas de las economías industriales. En las sociedades capitalistas, la propiedad privada es la pauta dominante. El industrialismo/informática carece de sostenibilidad, dada su fuerte demanda de energías no renovables.

¿Cómo están cambiando los cinco modos de subsistencia?

Los cazadores-recolectores se están incorporando a economías de corte sedentario conforme se restringe su acceso a la tierra por fuerzas exteriores y los gobiernos les obligan a sedentarizarse. Muchos pueblos antes cazadores-recolectores trabajan como peones agrícolas y en otros puestos de bajo estatus en la predominante economía monetaria. Otros están defendiendo la revitalización de su cultura en la nueva economía global, produciendo arte para la venta en el mercado mundial, desarrollando ofertas de turismo cultural para los extranjeros o participando de los beneficios relacionados con la comercialización de conocimientos indígenas.

La horticultura y el pastoreo están bajo una fuerte presión debido a la competencia otras formas económicas como la agricultura y el industrialismo. Muchos antiguos horticultores han migrado a plantaciones o zonas urbanas donde ya forman parte de la economía monetaria. Los estados han presionado a los pastores para asentarlos. La agricultura familiar disminuye en número en todo el mundo mientras aumentan las fincas industriales. La oferta de trabajo ha pasado de basarse en la familia a incluir una alta proporción de trabajadores inmigrantes.

La Era de la Información ha surgido recientemente, poniendo énfasis en procesos económicos que suponen lugares de trabajo virtuales y movimiento de información. El capitalismo global contemporáneo aumenta la inversión internacional y la localización de la producción en países donde los sueldos son bajos. Esta situación influye en la cultura de manera compleja, incluyendo problemas de gestión y comunicación transcultural.

Conceptos clave

Agricultura, p. 92	Estrategia extensiva, p. 84	Mandioca o cassava, p. 89	Sector informal, p. 96
Agricultura familiar, p. 92	Estrategia intensiva, p. 92	Modo de subsistencia, p. 82	Seguridad alimentaria, p. 82
Agricultura industrial, p. 94	Horticultura, p. 87	Pastoreo, p. 90	Sistema económico, p. 82
Derechos de uso, p. 87	Industrialismo/informática, p. 96	Sector formal, p. 96	

Para pensar libremente

.....
¿"Trabajo" de niño en su casa?

Si lo hizo, ¿cuál era la tarea y cada cuánto la realizaba? ¿Le pagaban por ello o era lo que se esperaba de cualquier miembro de la familia?

.....
Algunas personas piensan que los trabajadores del sexo infantiles deberían estar regulados para protegerlos. Otras piensan que esta regulación implica aceptar esta situación para los niños. ¿Cuál es su posición? ¿Por qué?

5

Consumo e intercambio

Esquema

Cultura y consumo

Cultura e intercambio

Piensa como un antropólogo: las reglas de hospitalidad

La antropología funciona: evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California

Cambio en pautas de consumo e intercambio

Culturama: los kwakwaka'wakw de Canadá

Grandes preguntas

¿Qué es el consumo desde una perspectiva transcultural?

¿Qué es el intercambio desde una perspectiva transcultural?

¿Cómo están cambiando el consumo y el intercambio?



Antropología día a día

El festival del ñame en las islas Trobriand de Papúa Nueva Guinea es un tiempo en el que los hombres demuestran su estatus y buscan conseguir seguidores políticos mediante la exhibición y luego distribución de la riqueza que han acumulado en ñames. Desde el principio de la colonización europea, en el siglo XIX, los pueblos indígenas de la región melanesia estuvieron expuestos

a los forasteros y sus formas de riqueza que incluían el dinero, oro, café y ahora también petróleo y gas. La gente local no controla la producción ni el intercambio de esas nuevas formas de riqueza, ya que están cada vez más enredados en una red global de recursos de extracción y comercio de la que forman parte como participantes y beneficiarios marginales.

Imagine que estamos a finales del siglo XVIII y es miembro del grupo los kwakwaka'wakw, en la Columbia Británica, costa noroeste del Pacífico canadiense (ver *Culturama* al final de este capítulo, p. 127). Ha sido invitado con su grupo tribal a un *potlatch*, un fiesta en la que los anfitriones agasajan a sus huéspedes con grandes cantidades de la mejor comida y numerosos regalos (Suttles 1991). Los alimentos de mayor rango y respeto son el aceite de pescado, los arándanos y la carne de foca, que se servirán en bandejas ceremoniales de madera. Los regalos incluyen mantas bordadas, cajas de madera tallada, esteras y otros artículos domésticos, canoas y productos alimenticios. Cuanto más da el jefe, más elevado será su estatus y más obligados quedarán sus invitados. Posteriormente, cuando sea el turno de los invitados de celebrar un *potlatch*, habrán de dar tanto o más que su anfitrión.

La región noroeste del Pacífico es rica en pescado, caza, bayas y nueces, entre otros alimentos. Sin embargo, por las variaciones climáticas locales, los suministros son irregulares y cada año unos grupos cuentan con excedentes mientras otros deben hacer frente a la escasez. El sistema del *potlatch* ayuda a paliar estas variaciones: los grupos con excedentes organizan un *potlatch* y los que pasan por un mal año serán sus invitados. De esta manera el *potlatch* estableció una red de seguridad social por una amplia zona del noroeste. Esta breve descripción del *potlatch* muestra los vínculos entre los tres procesos económicos de subsistencia, intercambio y consumo. El *potlatch* se relaciona con el suministro de alimento, es ocasión para el consumo e implica el intercambio.

potlatch gran fiesta en la que los huéspedes son invitados a comer y reciben regalos por parte de los anfitriones.

modo de consumo pauta dominante en una cultura de empleo de las cosas o de gasto de recursos para satisfacer la demanda.

modo de intercambio pauta dominante en una cultura de transferencia de bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos.

minimalismo modo de consumo que hace hincapié en la sencillez, caracterizado por una demanda finita y escasa, así como medios adecuados y sostenibles para satisfacerla.

consumismo modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, llegando a agotarse como consecuencia de esa demanda.

En el capítulo 4 comenzó el análisis de los sistemas económicos a partir del modo de ganarse la vida o producción. Este capítulo proporciona ejemplos transculturales de los modos consumo e intercambio, los dos componentes restantes de los sistemas económicos.

- **Modo de consumo:** la forma dominante en una cultura de utilización de bienes y servicios.
- **Modo de intercambio:** la forma dominante en una cultura de transferir bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos.

La última sección del capítulo ofrecerá ejemplos contemporáneos.



Cultura y consumo

Esta sección examina el concepto de consumo, pautas transculturales de presupuestos de gasto y desigualdades. Presenta también dos posiciones teóricas sobre los *tabúes* alimentarios o normas sobre alimentos prohibidos.

¿Qué es el consumo?

“Consumo” tiene dos significados: primero, es lo que una persona “toma”, en términos de comida u otros modos de utilizar cosas; segundo, es un producto (*output*), en términos de gasto o empleo de recursos para obtener esas cosas. Por ejemplo, lo que una persona “toma” es comer un bocadillo, el *producto* es gastarse dinero en la tienda para comprarlo. Ambas actividades encajan dentro del término “consumo”.

La gente consume muchas cosas. Comida, bebida, ropa y refugio son las necesidades de consumo más básicas en la mayoría de las culturas. La gente también desea adquirir herramientas, armas, medios de transporte, ordenadores, libros y otros bienes de comunicación, arte y lujo, así como energía para calentar o refrigerar sus viviendas. En economías no monetarias como las de los cazadores-recolectores la gente usa su tiempo y su esfuerzo en cubrir sus necesidades. En las economías basadas en el dinero, como en los contextos industrializados de nuestros días, la mayoría del consumo depende de tener dinero en efectivo o alguna forma virtual del mismo.



Las tiendas de dulces, bien surtidas e iluminadas, son una parte destacada de la vida nocturna de Valencia, España. La caña de azúcar fue introducida en España por los árabes. Posteriormente los españoles establecieron las primeras plantaciones de caña de azúcar en Madeira y las Islas Canarias empleando trabajadores africanos esclavos.

■ **Anote la comida y bebida que consume durante una semana y evalúe el papel que el azúcar juega en los resultados totales.**

Modos de consumo

Al categorizar las variedades de consumo, tiene sentido considerar dos modos opuestos, así como las modalidades mixtas entre ambos (ver Figura 5.1). Se basan en las relaciones entre demanda (lo que quieren las personas) y oferta (los recursos asequibles para satisfacer la demanda).

- **Minimalismo:** un modo de consumo caracterizado por una demanda finita y escasa, así como en medios adecuados y sostenibles para satisfacerla. Es más característica de cazadores-recolectores al aire libre, pero también se da en cierto grado entre los horticultores y los pastores.
- **Consumismo:** un modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita, y los medios para sa-

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Modo de consumo				Modo de consumo
Minimalismo				Consumismo
Necesidades finitas				Necesidades infinitas
Organización social del consumo				Organización social del consumo
Igualdad/compartir				Desigualdad basada en clases
Consumo de productos personalizados				Consumo de productos despersonalizados
Fondo primordial del presupuesto				Fondo primordial del presupuesto
Necesidades básicas				Alquileres/impuestos, lujos
Modo de intercambio				Modo de intercambio
Equilibrado				De mercado
Organización social del intercambio				Organización social del intercambio
Grupos pequeños, cara a cara				Mercado anónimo de transacciones
Categoría principal de intercambio				Categoría principal de intercambio
El don				Venta

FIGURA 5.1 Modos de producción, consumo e intercambio.

tisfacerla no son nunca suficientes, lo que conduce al colonialismo, la globalización y otras formas de expansionismo. El consumismo es el rasgo diferenciador de las culturas industrial/informáticas. La globalización está expandiendo el consumismo por todo el mundo.

La organización social y el significado del consumo varía transculturalmente. Como se ha señalado en el capítulo 4, los cazadores-recolectores con generalmente igualitarios, en tanto que la desigualdad social caracteriza a la mayoría de las sociedades agrícolas e industrializadas/informáticas. En los pueblos cazadores-recolectores la norma es compartir dentro del grupo y todos tienen el mismo acceso a todos los recursos. Entre los ju/wasi (ver *Culturama* en el capítulo 1, p. 21): “a pesar de que sólo una parte de los cazadores-recolectores en activo salga cada día, a su regreso los alimentos recolectados y la carne se dividen en forma tal que todos los miembros del campamento reciben una porción equitativa” (Lee 1979: 118).

La distribución de bienes personales como la ropa, cuentas, instrumentos musicales o pipas también es igualitaria. Este importante proceso que opera en las sociedades de pequeña escala y trabaja para mantener la igualdad entre todos sus miembros se llama “mecanismo de nivelación”. Un **mecanismo de nivelación** es una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que unos individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás y se mantiene a través de la presión social y el chismorreo. Un importante mecanismo de nivelación entre los ju/wasi exige que cualquier animal grande cazado sea compartido con el grupo y su cazador sea modesto, insistiendo en que la carne apenas tiene grasa (Lee 1969). Los cazadores ju/wasi no aumentan de estatus social ni su poder suministrando carne. Lo mismo sucede entre otros cazadores-recolectores. Los mecanismos de nivelación son importantes también en las sociedades de horticultores y pastores. Por ejemplo, cuando el rebaño de alguien crece “demasiado”, la persona se ve sometida a presión social para dar un banquete en el que se maten muchos animales.

Compartir es también un valor clave en muchas tribus indias contemporáneas como los cheyenne de las grandes llanuras de Estados Unidos (Moore 1999). Dentro de la familia se producen continuos intercambios que no sólo implican comida, sino también herramientas, joyas e incluso vehículos. Compartir se amplía más allá de la familia, a las personas que se consideran parte del grupo. Una mujer cheyenne comentaba al antropólogo John Moore acerca de una guardería a la que personas anglo llevaban también a sus niños: “los blancos son graciosos. Se pasan la mitad del tiempo diciéndole a los niños qué juguetes son suyos y la otra mitad diciéndoles que los tienen que compartir” (1999: 179).

En el extremo opuesto del continuum se encuentra el consumismo, con Estados Unidos como principal ejemplo, el país más consumista del mundo. Desde los años setenta, los niveles

de consumo en Estados Unidos han sido los más altos de todas las sociedades de la historia y no presenta señales de declive. Los medios de comunicación envían mensajes seductores promoviendo el consumismo como forma de alcanzar la felicidad. Desde que China comenzó a adoptar algunos aspectos del capitalismo se ha convertido a gran velocidad en un gigante consumista. Asimismo, en los países más pobres del mundo un número creciente de personas de las clases alta y media aspiran al consumismo.

El minimalismo fue sostenible durante cientos de miles de años, la mayoría del tiempo del hombre en el planeta. La cantidad de bienes consumidos por la población mundial en los últimos cincuenta años equivalen a lo consumido por todas las generaciones previas de la historia humana. Algunos de los principales costes del aumento del consumismo son:

- En *el medio ambiente y la diversidad biológica de las especies*: se encuentran en riesgo los accidentes naturales como ríos, lagos, bosques, montañas y playas, los primates no humanos y centenares de especies distintas, objetos como el petróleo, el oro o los diamantes.
- En *la diversidad cultural del mundo*: personas que viven en entornos naturales (normalmente habitan en bosques tropicales, regiones circumpolares, desiertos y montañas) que están siendo destruidos por el consumismo que genera el turismo o la extracción de minerales y otras fuentes de energía.
- En *los pobres* de todo el mundo: personas cuyos ingresos efectivos los sitúan en la pobreza y experimentan una brecha creciente entre ellos mismos, los adinerados y los muy ricos.

En Estados Unidos la preocupación por los efectos negativos del consumismo tienden a concentrarse en el entorno natural (especialmente en lugares “intactos” para vacaciones, como playas o parques nacionales) y especies no humanas amenazadas, más que en el peligro de extinción de pueblos indígenas y otras pueblos no industrializados —minimalistas que apenas



Sydney, Australia. La demanda de electricidad en los centros urbanos de todo el mundo ha provocado la construcción de muchos grandes embalses que suministran energía hidroeléctrica, así como otros proyectos medioambientalmente peligrosos como la minería de carbón. Las demandas energéticas de las ciudades son considerablemente mayores que la de las áreas rurales.

mecanismo de nivelación una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que los individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás.

fondo de consumo categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo.



En Reino Unido, como en otros lugares de Europa, los mini-coches son populares debido a su eficiencia energética y facilidad para aparcar.

producen impacto en el medio ambiente—. Es una trágica ironía que muchas de las personas de Norteamérica sepan más sobre una especie en peligro de extinción, como el búho manchado, que sobre un sólo grupo humano en idéntica situación.

Algunos países disponen de políticas que tratan de controlar el consumismo y sus efectos negativos. El gobierno sueco ha invertido en transporte público y carriles-bici en las ciudades para reducir el uso de los automóviles. Recientemente Londres ha implantado un impuesto a los coches que entren en la ciudad. San Francisco está desarrollando un plan para reciclar los excrementos caninos y usarlos como fuente de energía.

Al tiempo que el consumismo se expande por todo el mundo, se producen cambios en las relaciones sociales involucradas en el consumo. En las sociedades de pequeña escala —como las de cazadores-recolectores, horticultores y pastores— los bienes de consumo suelen ser producidos por los propios consumidores para su propio uso; de no ser así, probablemente hayan sido producidos por personas con las que el consumidor mantiene una relación personal, *cara a cara*: dicho de otro modo, *consumo personalizado*. Todo el mundo sabe de dónde salen los productos y quién los ha producido. Esta pauta presenta un acusado contraste con el consumo en nuestro mundo contemporáneo globalizado, que denominamos *consumo despersonalizado*. Las empresas multinacionales gestionan la producción de la mayoría de los bienes que consumen las personas de los países industrializados. Estos productos tienen con frecuencia un origen múltiple con componentes ensamblados en partes distintas del mundo por centenares de trabajadores desconocidos. El consumo despersonalizado, al distanciar a los consumidores de los trabajadores que realmente producen bienes, facilita que los trabajadores sean explotados.

Incluso en los contextos más industrializados/informatizados, el consumo despersonalizado no ha reemplazado por completo al personalizado. La popularidad de los mercados de agricultores y ganaderos en los centros urbanos es un ejemplo de consumo personalizado en el cual el consumidor compra productos directamente a la persona que los ha elaborado y con la que puede mantener una conversación amigable, quizá mientras prueba de una sus manzanas.

Fondos de consumo

Los antropólogos definen **fondo de consumo** como una categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo. Los análisis transculturales revelan cinco categorías que parecen ser universalmente relevantes:

- **Fondo de necesidades básicas:** para comida, bebida, refugio, ropa, combustible y las herramientas necesarias para producirlos u obtenerlos.
- **Fondo de gastos periódicos:** para el mantenimiento y reparación de instrumentos, animales, maquinaria, y refugio.
- **Fondo de ocio:** para actividades de entretenimiento.
- **Fondos ceremoniales:** para acontecimientos sociales, como rituales.
- **Fondos de alquiler e impuestos:** para pagos a terratenientes o gobiernos por el uso de tierras, viviendas o servicios.

Estas categorías se aplican universalmente, pero la proporción de presupuesto destinado a cada una varía ampliamente en relación con el modo de consumo. Recuerde que el “gasto” puede hacerse en tiempo, trabajo o dinero, en función del contexto cultural. En el presupuesto de los cazadores-recolectores el mayor gasto se destina a las necesidades básicas. A pesar de todo, los cazadores-recolectores de climas templados consumen muchas menos horas por semana en la consecución de alimento que los de climas circumpolares. El siguiente gasto de mayor importancia se hace en el fondo de gastos periódicos, que permite la reparación y el mantenimiento de cestas, herramientas, armas o refugios. Se destinan proporciones de los fondos más pequeñas al ocio y los ceremoniales. Y nada a pagar alquileres e impuestos, puesto que el acceso a la tierra y los restantes recursos es gratuito.

El presupuesto para el consumo en las culturas consumistas difiere de varias maneras del de las culturas minimalistas de cazadores-recolectores. En primer lugar, se diferencia el tamaño absoluto del presupuesto es mayor. La gente en las sociedades agrícolas e industrial/informáticas trabaja más horas (salvo que



Zumo de manzana a la venta en el puesto de un mercado de granjeros en Tewkesbury, una pequeña ciudad de Inglaterra. Los mercados de granjeros son una versión moderna de los mercados históricos de etapas anteriores, hacen énfasis en los alimentos, artesanías y otros bienes producidos localmente.

esté en el paro), de modo que “gastan” una mayor parte de su tiempo y trabajo para proporcionarse su consumo que los cazadores-recolectores. En función de su clase social, pueden tener presupuestos de gasto semanales mucho mayores que sus ganancias, dada su riqueza atesorada. En segundo lugar, el tamaño relativo de los gastos de consumo varía transculturalmente en los presupuestos de los hogares. Tomemos como ejemplo una hipotética persona de clase media en Estados Unidos en comparación con un cazador-recolector: el fondo de necesidades básicas es una pequeña parte del presupuesto total (dado el incremento del tamaño general del presupuesto). Esto está en línea con el principio económico de que la parte del presupuesto destinada a comida y vivienda (necesidades básicas) disminuye conforme aumentan los ingresos. Por ejemplo, alguien que ingrese un total al mes de 1.000 dólares y gaste 800 en comida y vivienda empleará un 80% de su presupuesto en esta categoría. Alguien que gane 10.000 dólares al mes y gaste 2.000 en comida y vivienda empleará sólo un 20% de su presupuesto en esta categoría, incluso gastando más del doble que la primera persona, en términos absolutos. La parte mayor del gasto se va en alquileres e impuestos. En algunos contextos agrícolas, los arrendatarios de tierras han de pagar de un tercio a la mitad de sus cosechas al propietario de la tierra en concepto de renta. Los impuestos sobre los ingresos pueden suponer un 50% de las ganancias personales en países como Japón, Suecia, Holanda o Italia. La parte de gastos en ocio es superior a la ceremonial.

Teoría sobre la desigualdad en el consumo

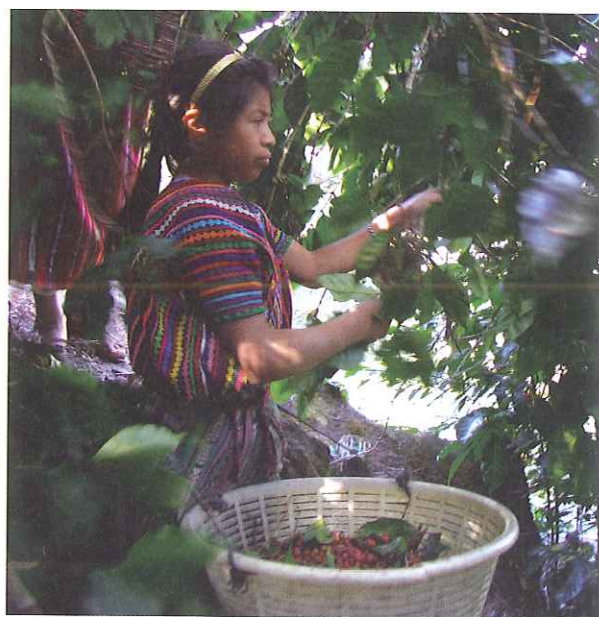
El economista y filósofo, Amartya Sen (galardonado con el Premio Nobel en 1998), propuso la teoría de los derechos de acceso o capacidades con el fin de explicar por qué ciertos grupos sufren más que otros durante una hambruna (1981). Un **derecho de acceso**¹ es un derecho culturalmente definido para proveer de las necesidades propias. De acuerdo con Sen, todo el mundo tiene un conjunto o “bolsa” de derechos de acceso. Por ejemplo, una persona puede poseer tierra, ganar dinero con su trabajo, ser rico o vivir de una herencia. Algunos derechos de acceso son más seguros y lucrativos que otros. Los *derechos de acceso directos* son la modalidad más segura. En una sociedad agrícola, por ejemplo, poseer la tierra que produce alimento es un derecho de acceso directo. Los *derechos de acceso indirectos* dependen del intercambio para obtener bienes de consumo: trabajo, pieles de animales, dinero o bonos de comida. Dado que los derechos de acceso indirectos implican la dependencia de otras personas o instituciones, son bases de sostén con más riesgos que los derechos de acceso directos. Cuando una fábrica quiebra, las pieles se devalúan o los programas de bonos de comida finalizan, la persona que depende de estos derechos de acceso se enfrenta con problemas. En tiempos de declive económico, escasez o de-

sastres, la gente con derechos de acceso indirectos es más vulnerable a la pobreza, el hambre o el desplazamiento forzoso.

Derechos de acceso desde el punto de vista intercultural Los derechos de acceso varían en función del tipo de sistema económico. En las sociedades cazadoras-recolectoras todos cuentan con el mismo tipo de bolsa de derechos de acceso. Los derechos de acceso son principalmente directos, con la excepción de los niños y de los muy ancianos que dependen de los miembros del grupo para su comida y refugio. En las sociedades industriales capitalistas los derechos de acceso son principalmente indirectos. La gente que elabora su propio alimento es una proporción muy pequeña de la población total, e incluso



ceso (“es
culturalmente



Millones de niños en todo el mundo viven en la pobreza, trabajan o piden para conseguir la comida para ellos mismos y sus familias. (ARRIBA) Niños sin hogar descansando junto a la verja de un almacén en la ciudad de Ho Chi Minh, Vietnam. (ABAJO) Una niña recoge granos de café en Guatemala.

¹Hemos optado por esta traducción a pesar de existir otras en español por ser la que en opinión de los traductores mejor se ajusta al concepto de *entitlement* que desarrolla Amartya Sen. Otras traducciones lo denominan *títulos de acceso* o *capacidades*.



Esquiadores haciendo cola para subir al telesilla en la primera estación de esquí interior de Oriente Medio, *Ski Dubai*, en el Centro Comercial o *Mall of the Emirates*, Dubai. *Ski Dubai* se encuentra en uno de los mayores centros comerciales del mundo y ofrece un parque de nieve con una pista doble para trineo y una pendiente con cinco pistas para esquí.

Planifique una viaje de fantasía de dos semanas a Dubai: ¿cómo llegaría allí? ¿Dónde se alojaría? ¿Dónde comería? ¿Qué haría? ¿Y cuánto le costaría el viaje?

ellos dependen de derechos de acceso indirectos a la electricidad y de los restantes *insumos* necesarios para el mantenimiento de su modo de vida. En las economías sumamente monetarizadas, los derechos de acceso más fuertes son los que suministran ingresos cuantiosos y seguros, como un buen trabajo. Otros derechos de acceso sólidos abarcan las propiedades inmobiliarias, cuentas bancarias de ahorro, acciones y bonos o fondos de pensiones.

A nivel internacional, la teoría de los derechos de acceso revela contrastes entre los países que cuentan con acceso directo y asegurado a recursos vitales y los que no. Por ejemplo, los países que producen excedentes de alimentos disponen de derechos de acceso más seguros que los que dependen de las importaciones. Al sustituir los cultivos alimentarios por **cultivos comerciales** —plantas destinadas fundamentalmente a la venta, como café o tabaco, más que para el uso propio—, el país se desplaza de una posición de derechos de acceso directos a la alimentación a otra con accesos indirectos. Lo mismo se aplica al acceso a las fuentes de energía que pueden ser importantes para el transporte al trabajo o la calefacción de las viviendas. El acceso directo es preferible al indirecto. Esta fórmula, sin embargo, deja de lado el importante factor del poder político ejercido por los países centrales de la economía global de nuestros días. Muchos países centrales carecen de acceso directo a recursos críticos, petróleo en particular, por lo que hacen uso de la fuerza política para mantener el acceso a dichos recursos.

A nivel estatal (país) los gobiernos influyen en los derechos de acceso de las personas mediante políticas relacionadas con el empleo, programas de salud, prestaciones sociales y sistemas fiscales, entre otras. Los líderes políticos y los poderosos creadores de políticas deciden cuánta gente vivirá en la pobreza y cuánta podrá hacerse rica, incluso enormemente rica. Deciden si financiar programas que transfieran riqueza de los ricos a los pobres o promulgar sistemas fiscales regresivos que graven a las personas de bajos ingresos con tasas más altas que a las ricas.

El concepto de derechos de acceso también puede aplicarse dentro de los hogares, donde importantes partes de los recursos pueden adjudicarse a miembros determinados del hogar. No siempre se reparten iguales derechos de acceso entre todos los miembros. Uno que cuente con un empleo bien remunerado, por ejemplo, puede disponer de una situación más segura en

lo referente a recursos como alimentos favoritos que otro que carezca de él. Generalmente los varones cuentan con derechos de acceso intradomésticos más seguros que las mujeres. Por ejemplo, las prácticas hereditarias pueden asegurar que los hijos reciban activos como tierras o negocios familiares, mientras que las hijas queden excluidas. Los derechos de acceso intradomésticos pueden también influir en los gastos de cuidados médicos, dependiendo del estatus y valía de determinados miembros.

Durante las crisis, las estructuras de derechos de acceso pueden mostrarse claramente insuficientes. Las hambrunas son un buen ejemplo. Una hambruna se define por sus altos niveles de muertes a consecuencia de la falta de alimento en un área extensa. La mayoría de la gente piensa que las hambrunas están provocadas por la sobrepoblación o los desastres naturales como sequías o inundaciones. Análisis comparativos de muchas situaciones de hambruna, sin embargo, han demostrado que ni la sobrepoblación ni los desastres naturales son explicaciones suficientes (Sen 1981). Los cálculos de suministro mundial de alimentos en relación con la población prueban que se produce suficiente cada año para mantenerla. Es más, aunque los factores naturales son con frecuencia catalizadores de las hambrunas, no siempre la causan.

Los huracanes de 2005 en Louisiana y Mississippi causaron muchos muertos, pérdidas masivas de propiedades privadas y comerciales y el desplazamiento de millares de personas, pero no causaron hambrunas. Anthony Oliver-Smith, un antropólogo especializado en desastres, ha explicado que no existe nada que sea exclusivamente un desastre *natural* (2002). Desde su óptica, la cultura siempre define las pautas de pérdidas y sufrimiento humanos que siguen a un desastre “natural”. La pauta social de desplazados a consecuencia de los huracanes de 2005 es testimonio del perfil cultural de los desastres.

Los análisis de derechos de acceso pueden ayudar al incremento de la eficacia de la ayuda humanitaria durante las hambrunas y otras crisis (Harragin 2004). Durante la hambruna del norte de Sudán en 1988 (ver Mapa 15.6, p. 375), los res-

cultivo comercial plantación destinada fundamentalmente a la venta más que al uso propio.

Tras el paso del huracán Katrina en 2005, un cadáver yace entre los evacuados que ocupan las calles adyacentes al centro de convenciones en Nueva Orleans, Louisiana. Después de reconocer que los esfuerzos iniciales federales para ayudar a las víctimas habían fracasado, el presidente George W. Bush desplegó tropas adicionales en la zona.

Aprenda, utilizando Internet, qué roles jugaron los antropólogos culturales en la situación que se produjo tras el paso del huracán en el área de la costa del Golfo.



ponsables de la ayuda no llegaron a comprender las pautas de compartir de la cultura local, que llega hasta el último cuenco de arroz. Cuando disminuían los suministros de alimentos, la población local continuaba compartiendo toda la comida disponible. En consecuencia, mucha gente conseguía sobrevivir, pero al límite. Cuando los suministros de alimentos disminuyen aun más, la red de seguridad social es incapaz de estirarse más. Centenares de personas mueren de golpe. Si los responsables de la ayuda hubieran conocido esta cultura de compartir hasta la muerte, podrían haber sido capaces de prever el momento crítico antes de que llegara y enviar más rápidamente la ayuda alimentaria.

Tres microculturas de consumo Esta sección proporciona ejemplos de tres microculturas de consumo modeladas por clase, género y "raza". Muestra también cómo los distintos patrones derechos de acceso de las microculturas se relacionan con otros aspectos de la vida cotidiana tales como la formación de la identidad, el bienestar y la salud.

La clase y el juego de la distinción en las fiestas de cumpleaños israelíes Las diferencias de clase, definidas en términos de niveles de ingreso, se reflejan en las distintas pautas de consumo. Aunque las diferencias de clase puedan parecer demasiado obvias para tener valor en un estudio, constituyen un área importante y en crecimiento de la antropología.

El estudio que marcó un hito sobre las preferencias de los consumidores o "gustos", fue realizado por un equipo de investigadores franceses dirigido por el antropólogo/sociólogo francés Pierre Bourdieu (1984). Enviaron cuestionarios a algunos miles de personas, sobre la base de un muestreo nacional, y recibieron mil respuestas (que completaron con entrevistas en profundidad a algunas personas). Los análisis estadísticos de las respuestas demostraron claras pautas de clase en la elección de

pintores favoritos o piezas musicales, por ejemplo. Las preferencias se correspondían con niveles educativos y la ocupación del padre. Una pauta general de *distancia respecto a la necesidad* en los gustos y preferencias caracterizaba a los miembros cultivados de las clases superiores, que era más probable se inclinara por el arte abstracto. Su intención era mantener a distancia la "necesidad". En comparación, las clases trabajadoras estaban más cercanas a la necesidad y preferían el arte figurativo. Bourdieu acuñó la expresión "juego de distinción" para referirse al hecho de que las clases altas reajustan continuamente sus preferencias para distanciarse de las inferiores, en tanto que las clases bajas tienen a adoptar las preferencias de las clases altas para ganar estatus.

De forma transcultural, acontecimientos como las bodas, los funerales y las fiestas de cumpleaños de los niños son frecuentemente ocasiones que exigen grandes gastos y envían mensajes sobre el estatus (real o pretendido) de los anfitriones. Los cumpleaños infantiles son un asunto poco estudiado, pero con gran potencial, especialmente porque estas fiestas son cada vez más populares en todas las culturas del mundo. En Israel, las fiestas de cumpleaños infantiles se han convertido en los últimos años en acontecimientos costosos para las clases medias y altas urbanas (Goldstein-Gidoni 2003). Los progenitores contratan profesionales de fiestas de cumpleaños para crear temas determinados. Los temas tipo "vuelta al mundo" son muy populares, especialmente los que incluyen motivos japoneses, españoles, sudamericanos y de Oriente Medio en sus dibujos. La manía actual por la cultural japonesa, por ejemplo sobre jardines o comida, supone que los temas japoneses son uno de los más populares. Las fiestas temáticas de cumpleaños "vuelta al mundo" sirven, de forma ostensible, para ayudar a los niños a aprender cosas sobre otros lugares y otras personas, al mismo tiempo señalan el cosmopolitismo, riqueza y buen gusto de los anfitriones.

No todo el mundo en todas partes entra en el juego de la distinción. Muchos individuos y amplios movimientos sociales se resisten activamente a la expansión de las pautas de consumo de las clases altas y promueven prácticas culturales alternativas.

La dieta mortal de las mujeres en Papúa Nueva Guinea Las pautas de consumo están a menudo marcadas por el género y vinculadas a la discriminación y la desigualdad. Algunos alimentos específicos pueden considerarse “comida masculina” o “comida femenina”. Un ejemplo de desigualdades mortales de género en el consumo de alimentos está en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 5.1).

La historia comienza entre los fore, un pueblo horticultor de las tierras altas, con la aparición de una misteriosa enfermedad a la que llamaban *kuru* (Lindenbaum 1979). Entre 1957 y 1977 murieron por el *kuru* unas 2.500 personas, la mayoría de las víctimas eran mujeres. Los primeros síntomas del *kuru* se manifiestan con temblores y escalofríos, seguidos de una pérdida progresiva de capacidad motora, junto a dolores de cabeza y extremidades. Al principio las víctimas del *kuru* pueden andar, aunque de manera vacilante, pero posteriormente son incapaces de tenerse en pie. La muerte tiene lugar aproximadamente un año después de que aparezcan los primeros síntomas.

Investigadores médicos americanos descubrieron que el *kuru* era una enfermedad neurológica. La antropóloga cultural australiana Shirley Lindenbaum localizó la causa cultural del *kuru*: el canibalismo. Las víctimas del *kuru* habían ingerido la carne de personas muertas por la misma enfermedad.

¿Por qué la mayoría de las víctimas eran mujeres? Lindenbaum averiguó que entre los fore se considera aceptable cocinar y comer la carne de personas fallecidas, aunque no sea

un alimento favorito. La fuente preferida de proteína animal es la carne de cerdo y los varones tienen acceso preferente a la mejor comida. Las mujeres fore comenzaron a comer carne humana con frecuencia a raíz de una creciente escasez de cerdos. La densidad de la población había subido, se había cultivado más tierra y habían disminuido las zonas boscosas. Los cerdos viven en zonas de bosque, por lo que su hábitat usual se había restringido y su número había disminuido. Los fore no pueden desplazarse a áreas con mayor abundancia de cerdos, ya que están rodeados por otros grupos al norte, este y oeste. El sur es un pantano y zona prohibida. Estos factores, en combinación con el sistema de consumo preferente masculino de proteínas, obligó a las mujeres a utilizar la fuente de proteínas menos estimada: la carne humana. Al ingerir la carne y los cerebros de las víctimas del *kuru* contraían la enfermedad.

“Raza” y compras infantiles en New Haven En todo el mundo, en los países con categorías sociales basadas en “razas”, existen desigualdades en el consumo y la calidad de vida, frecuentemente a pesar de la legislación anti-discriminación. En Estados Unidos el racismo y la discriminación racial influyen en muchas áreas de la vida, desde el acceso a la vivienda hasta la seguridad y servicios vecinales, escuela, salud o en la probabilidad de que una persona sea ignorada por un taxi o detenido por un agente de policía por exceso de velocidad. La desigualdad racial entre americanos blancos y negros crece de forma continua desde los años setenta en términos de ingresos, salud y patrimonio y especialmente vivienda en propiedad (Shapiro 2004). Los que están situados en la cúspide de la distribución de ingresos han incrementado más la parte total de las riquezas que disfrutan. La proporción de los ingresos totales que va a parar al uno por ciento de las familias de la cúspide es, aproximadamente, la misma que corresponde al cuarenta por ciento de la base.

¿Cómo puede suceder esto en un país defensor de la igualdad de oportunidades? Buena parte de la respuesta se encuentra en el sencillo hecho de que en un sistema capitalista la desigualdad lleva a más desigualdad, a través del traspaso de riqueza y prosperidad de generación en generación. Quienes cuentan con riqueza y prosperidad pueden asentar la de sus hijos mediante instrucción escolar de pago, el pago de la entrada de una vivienda y otros regalos financieros. Los hijos de progenitores pobres deberán financiar su educación y vivienda solos, un hecho que hace mucho menos probable que continúen estudios superiores o compren una casa.

Una vez graduada en antropología en la Universidad de Yale, Elizabeth Chin decidió realizar la investigación para su tesis sobre las pautas de consumo entre los escolares de un barrio pobre afroamericano en New Haven, Connecticut (2001) (ver Mapa 5.2). En términos de ingresos per capita, Connecticut es el estado más rico de Estados Unidos. También contiene una de las más acusadas desigualdades raciales y de pobreza en sus ciudades principales. Chin describe New Haven como un “mosaico de barrios claramente delimitados que cambian de golpe de la pobreza más abyecta a una riqueza de fábula” (2001: vii). Estas zonas están mayoritariamente divididas entre grupos blancos y negros, recelosos y temerosos los unos de los otros. Durante su investigación en “Newhallville”, Chin descubrió que los mundos culturales de blancos y negros están claramente



MAPA 5.1 Ubicación de la epidemia de *kuru* en Papúa Nueva Guinea.



MAPA 5.2 Connecticut, Estados Unidos.

En términos de ingresos per cápita, Connecticut es el estado más rico de Estados Unidos. Su población, de unos 3,5 millones de habitantes, incluye una mayoría de blancos (casi el 80%), predominantemente descendientes de italianos, irlandeses e ingleses. Negros y latinos constituyen cada uno un 10% de la población. Los pueblos tribales indios son un 0,3%.

separados y son profundamente desiguales. En los barrios negros, el 50% de los niños hasta cinco años viven en la pobreza.

Chin se relacionó con una clase de 5º curso (10 años de edad) de veintidós estudiantes. Pasaba tiempo en el aula, investigó el vecindario con algunos de los niños, los visitó en su casa con sus familias y los acompañó en paseos de compras al centro comercial. Los niños sufrían el bombardeo de los mensajes de los medios sobre consumo pero disponían de poco dinero para gastarse. Algunos recibían una asignación por hacer las tareas de la casa, otros recibían propinas en algunas situaciones, otros los conseguían de pequeñas actividades, como montar un puesto de pepinos. Aprendían pronto los rudimentos de la economía doméstica y los gastos de la vida diaria. Ver las dificultades de su familia para poner comida en la mesa todos los días, les enseñaba los efectos negativos de un consumo excesivo: "Hay un continuo énfasis en compartir y en las obligaciones mutuas, desde el reparto de leche hasta resolver dónde dormir" (2001:5).

Estas lecciones prácticas moldean la forma en que los niños gastan su dinero cuando van al centro comercial. El sentido práctico y la generosidad guían sus decisiones de compra. Para averiguarlas, Chin daba 20\$ a un niño (o niña) y se iba con él (o ella) al centro comercial. La mayoría de las niñas gastaban más o menos la mitad de su dinero en regalos para la familia, especialmente madres y abuelas (2001: 139). Las niñas sabían

el número de zapatos que calzaba su madre y su talla de ropa. Un niño, justo antes del comienzo de la escuela en otoño, se gastó 10\$ en una camiseta para ponérsela el primer día de clase, 6\$ en unos pantalones cortos y el resto en equipo para la escuela: lápices, bolígrafos, cuadernos y una carpeta de anillas. En sus dos años de investigación, Chin nunca escuchó a un niño de Newhallville dar la lata a las personas a su cargo para que le compraran algo o quejarse con sus deseos de consumo.

Las fiestas de cumpleaños son acontecimientos raros en Newhallville. En la única que observó Chin, había una tarta helada de 18\$. Los regalos de cumpleaños son escasos. Una niña recibió tres regalos en su décimo cumpleaños: una comba y un bingo de su madre, envuelto en papel marrón hecho con una bolsa de la compra y un juguete barato de plástico de su abuelo (2001: 72). No hubo fiesta, pero su madre le preparó una tarta de chocolate.

Consumo prohibido: tabúes alimenticios

Desde hace mucho tiempo los antropólogos culturales tienen interés en tratar de explicar los tabúes culturales sobre alimentos específicos o las normas sobre alimentos prohibidos. Los materialistas culturales y los antropólogos simbólicos están en desacuerdo sobre la razón de su existencia.

Lo que dicen los materialistas culturales El materialista cultural Marvin Harris (ver capítulo 1) se preguntaba por qué es tabú para judíos y musulmanes alimentarse con cerdos, cuando su carne es consumida con entusiasmo en muchas otras partes del mundo (1974). "¿Por qué dioses tan venerados como Yahvé y Alá se han molestado en condenar a un animal inofensivo e incluso risible, cuya carne es apreciada por la mayor parte de la humanidad?" (1974: 36). Harris propone que consideremos el papel de los factores ambientales en los antiguos tiempos de los hebreos y la función de esta prohibición en términos de su adaptación a la ecología local.

En la pauta general de su complejo mixto de pastoreo y agricultura, la prohibición divina del cerdo constituye una estrategia ecológica sensata. El cerdo está mal adaptado termodinámicamente al clima caliente y seco del Negev, el Valle del Jordán y los restantes territorios de la Biblia y el Corán. En comparación con el ganado vacuno, las cabras y las ovejas, el cerdo tiene un sistema ineficaz de regulación de la temperatura corporal. Pese a la expresión "sudar como un cerdo", se sabe que los cerdos no sudan en absoluto (1974: 41-42). La cría de cerdos en este contexto sería un lujo.

Por otro lado, en las culturas "porcofílicas" del Sudeste Asiático y el Pacífico, los factores climáticos, incluyendo temperatura, humedad y la presencia de una cubierta forestal (buena para los cerdos), estimulan la cría de cerdos. Allí los cerdos ofrecen una importante fuente de proteínas que complementa los cultivos principales: ñame, batata y taro. Harris reconoce que no todas las prácticas religiosas de prohibición de alimentos pueden explicarse ecológicamente y con frecuencia sirven para comunicar y estimular la identidad social. Pero el análisis de consumo de alimentos debe siempre considerar los factores ecológicos y materiales de producción como básicos.



Preparación de un banquete en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, donde se valora mucho el consumo de carne asada de cerdo.

■ ¿Cuáles son las comidas de estatus alto en tu(s) mundo(s) cultural(es)?

Lo que dicen los antropólogos simbólicos La antropóloga simbólica Mary Douglas defiende, en contraposición a Harris, que lo que la gente come tiene menos que ver con las condiciones materiales de vida (el entorno o el hambre) que con lo que la comida significa y cómo proporciona sentido e identidad (1966). Para Douglas, las categorías emic de la gente sobre la comida suministran un mapa mental del mundo y del lugar de la gente dentro de él. Las *abominaciones*, cosas que no encajan en las categorías culturalmente definidas, se convierten en recordatorios de los problemas morales o las cosas que se deben evitar.

Douglas utiliza un enfoque simbólico en su examen de las categorías de alimentos y las abominaciones conforme figuran en el Levítico, en el Antiguo Testamento. Una norma dice que la gente puede comer animales de pezuña hendida y rumian. En base a esta regla, los animales que no satisfacen ambos criterios son anomalías, se consideran impuros y son comida tabú. Estas anomalías o abominaciones incluyen dromedarios, cerdos y liebres. Un cerdo, por ejemplo, tiene pezuñas hendidas, pero no rumia. En la interpretación de Douglas, las reglas sobre alimentos del Levítico son un sistema simbólico que define plenitud y pureza (los animales que uno puede comer), en contraste con lo incompleto y la impureza (los animales que uno no puede comer). Por extensión, argumenta, la gente que conoce y sigue estas reglas recuerdan constantemente la perfección de Dios, su plenitud y pureza. Cuando la gente sigue estas normas, comunican la pureza y divinidad de su identidad a los demás. De esta forma siguiendo a Douglas, las elecciones de alimento no tienen que ver con el contenido nutricional de la comida, sino con símbolos y significados. Minimiza el estudio de los aspectos prácticos de la comida porque, dice, perturban el análisis del significado de la comida.

Los antropólogos, con independencia de sus perspectivas teóricas sobre tabúes alimentarios, reconocen que en la comida hay más de lo que se come. Douglas subraya la importancia de las normas alimentarias como códigos, modos de transmisión de significados, y esta interpretación es nítidamente válida. Harris mantiene que los aspectos económicos y políticos de la elección de comida deben considerarse para un entendimiento completo de las prohibiciones, y esta posición también es válida.

Cultura e intercambio

El *intercambio* es la transferencia de algo que puede ser material o inmaterial entre al menos dos personas, grupos o instituciones. Los antropólogos culturales han hecho numerosas investigaciones sobre los regalos y otras formas de intercambio, comenzando por el trabajo de Malinowski sobre el *kula* en el Pacífico Sur (ver *Culturama*, capítulo 3, p. 60) y la investigación de Boas sobre el *potlatch* entre los indios de la Costa Noroeste. En todos los sistemas económicos, grupos e individuos intercambian bienes y servicios con los demás. Pero existen variaciones sobre lo que se intercambia, cómo se intercambia, cuándo tiene lugar el intercambio y su significado.

¿Qué se intercambia?

Las personas se intercambian artículos que abarcan desde conchas marinas a acciones y bonos de bolsa que pueden ser o no totalmente utilitarios (ver Figura 5.2). Los artículos de intercambio, que los antropólogos denominan **cultura material**, pueden tener significados específicos o historia o "vida social" (Appadurai 1986) en sí mismos, como los apreciados artículos *kula*.

En las sociedades industrializadas/digitales contemporáneas el dinero es el principal objeto de intercambio, por lo que estas economías se denominan "monetarizadas". En las economías no industrializadas, el dinero tiene un papel menos importante y el tiempo, el trabajo y los bienes son artículos relevantes de intercambio. Cuando las economías no industrializadas entran en contacto, por efecto de la globalización, con el dinero occidental se enfrentan con el significado peculiar y misterioso (para ellas) de este peculiar objeto que permite el intercambio. Frecuentemente confieren al dinero significados diferenciados tratando

cultura material objetos tangibles que las personas utilizan (como las plantas de la naturaleza) o crean (como las tallas de madera) y tienen significado para ellas.

Categoría	Ejemplos seleccionados
Bienes materiales	Comida para la familia y los miembros del grupo Regalos para ocasiones especiales como las bodas Dinero
Bienes inmateriales	Mitos, historias, rituales, tiempo, trabajo
Personas	Descendencia en el matrimonio Esclavitud

FIGURA 5.2 Artículos de intercambio.

de modos distinto a unos billetes de diferente denominación. El dinero está desplazando por completo en todo el mundo otros bienes valiosos de intercambio. Además de las monedas y el papel moneda, la *moneda móvil* está creciendo. Lideran este cambio muchos países africanos (ver Mapa 5.3). El nombre *dinero móvil* define aquellas transacciones financieras que se producen entre teléfonos móviles (teléfonos celulares).

Los intercambios no monetarios se producen también en las sociedades industriales/digitalizadas. Las invitaciones a cenar, el intercambio de regalos en vacaciones, o el compartir con unos amigos una bolsa de patatas fritas son ejemplos de formas comunes de intercambio no monetario. Algunos estudiosos incluyen los besos, las miradas o la lealtad (Blau 1964). Gracias a Internet, algunas formas de intercambio no monetario, como el micromecenazgo, compartir las contraseñas con alguien o jugar juegos como *Farmville* o *Apalabrados* con amigos en Facebook están creciendo.

Bienes materiales En todas las culturas la comida es uno de los bienes de intercambio más usuales, tanto en la vida cotidiana como en las ocasiones rituales. Las comidas diarias suponen cierta forma de intercambio, como la mayoría de ceremonias y rituales. En muchas culturas concertar matrimonios implica muchas fases de regalos alimentarios y sus contrapartes entre las familias de la pareja. Los intercambios de alimentos y bebidas son importantes para mantener la amistad. Dichos intercambios siguen reglas de etiqueta construidas culturalmente que son inconscientes en gran parte (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los intercambios matrimoniales entre los nias del norte de Sumatra, Indonesia (ver Mapa 8.3, p. 190), ilustran formas complejas de intercambio. Desde los esponsales al matrimonio propiamente dicho, tiene lugar una meticulosa secuencia de acontecimientos en la que se intercambian alimentos estipulados por la cultura, además de otros regalos, entre las familias de los prometidos (Beatty 1992). En el primer encuentro entre las familias, cuando el pretendiente muestra su interés en un compromiso, él y su comitiva visitan el hogar de la novia y se les alimenta. Los huéspedes reciben la mandíbula inferior de un cerdo (una parte especial) y se llevan partes crudas y partes cocinadas del cerdo para el padre del futuro yerno (1992: 121). Una o dos semanas después, el futuro yerno ofrece un regalo de entre tres y doce cerdos para confirmar su compromiso, devuelve el recipiente usado para la carne de cerdo que se le regaló en

su visita previa, lleno con una cantidad determinada de nueces, regala más cerdos y oro como presente más importante para sellar el acuerdo de matrimonio. Muchos años después de la boda las dos familias continúan intercambiando regalos.

El intercambio de bebidas alcohólicas es un rasgo importante de muchos acontecimientos comunitarios rituales en Latinoamérica. En un pueblo del altiplano ecuatoriano, la fiesta de San Juan es el momento cumbre del año (Barlett 1980). La fiesta dura cuatro o cinco días en los cuales grupitos de celebrantes van de casa en casa, bailando y bebiendo. La antropóloga escribe:

Me uní a los grupos, compuestos por el presidente de la comunidad y los *alcaldes* electos (concejales y policía), que eran acompañados por sus esposas, algunos amigos y algunos niños y niñas. Nos reuníamos cada mañana para un consistente desayuno en alguna casa, comenzábamos allí a beber, y continuábamos comiendo y bebiendo durante el día hasta bien entrada la noche ... Algunas personas bebían sólo durante un día o dos, otras preferían hacer sus visitas sobre todo de noche, otras bebían día y noche durante los cuatro días. (1980: 118-9).

Los invitados a beber servirán posteriormente alcohol a los que anteriormente habían sido sus anfitriones, como contrapartida.



MAPA 5.3 Utilización de dinero móvil en África.

Teniendo en cuenta el porcentaje total de su población, África es la región mundial líder en el uso de dinero, lo que incluye tanto actividades bancarias como transferencias por medio de la tecnología móvil. Dentro de África, Kenia es el país más avanzado ya que casi el 70 por ciento de su población realiza transacciones con los móviles. Le sigue Sudán, que alcanza casi el 50 por ciento de su población.

Piensa como un antropólogo

Las reglas de hospitalidad

En la mayor parte de Oriente Medio, donde las mujeres pasan casi todo su tiempo en la esfera doméstica, las visitas sociales entre mujeres son ansiosamente anticipadas y se convierten en acontecimientos cuidadosamente planeados, con reglas complejas sobre los alimentos y bebidas que se deben servir (Wikan 1982).

En Omán, cuando las mujeres salen de casa, llevan velos, máscaras faciales y largas togas. Su principal actividad social consiste en visitar a otras mujeres en sus casas. Una visita típica consiste en sentarse a charlar y comer dulces o "picar".

La etiqueta dictamina qué y cómo debe ser servido (1982: 130-32). El café y los dátiles son la comida de hospitalidad que se ofrece a los vecinos cercanos. Las comidas favoritas son

las galletas, caramelos y palomitas de maíz. Además del plato en particular, es importante el número de comidas que se ofrece.

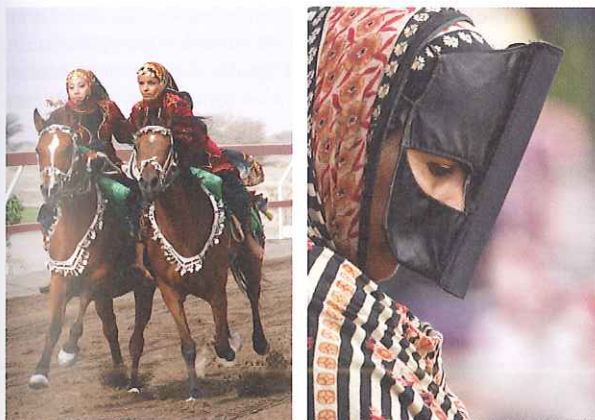
Para las vecinas con las que hay interacción cotidiana, lo habitual es un solo plato, pero se debe ofrecer a todas las demás como mínimo dos platos distintos, de otro modo se pensaría que la anfitriona es una tacaña. En el caso de que haya muchas invitadas, debe aumentarse el número de platos, hasta un mínimo de cuatro, y la variedad debe ser mayor. Otra regla de las visitas exige que las invitadas se dejen al menos la mitad de la comida que se les sirva: será consumida por los miembros del hogar de la anfitriona.

Los alimentos cocinados, como carne o dulces, se sirven para agasajar a los invitados en bodas, fiestas esta-

cionales o entierros. En tales situaciones es posible que los anfitriones no coman con los invitados: "incluso si esto supone que el invitado deba comer solo, en una habitación separada, sería una falta de respeto organizarlo de otra manera" (1982: 133).

Bueno para pensar

¿En qué se parecen o diferencian las normas de hospitalidad de Omán de las suyas? Piense sobre la selección de alimentos y el número que se ofrece, así como sobre otras elecciones que hace con respecto a qué es lo que sirve y cómo cuando recibe huéspedes.



Los papeles y la vida en la esfera pública de la mujer en Omán varían desde los contextos beduinos (IZQUIERDA), en los que las mujeres no participan en la vida pública, a las situaciones urbanas en las que mujeres universitarias graduadas son científicas, profesoras y atletas (DERECHA). El Sultanato de Omán apoya la educación igualitaria entre hombres y mujeres.

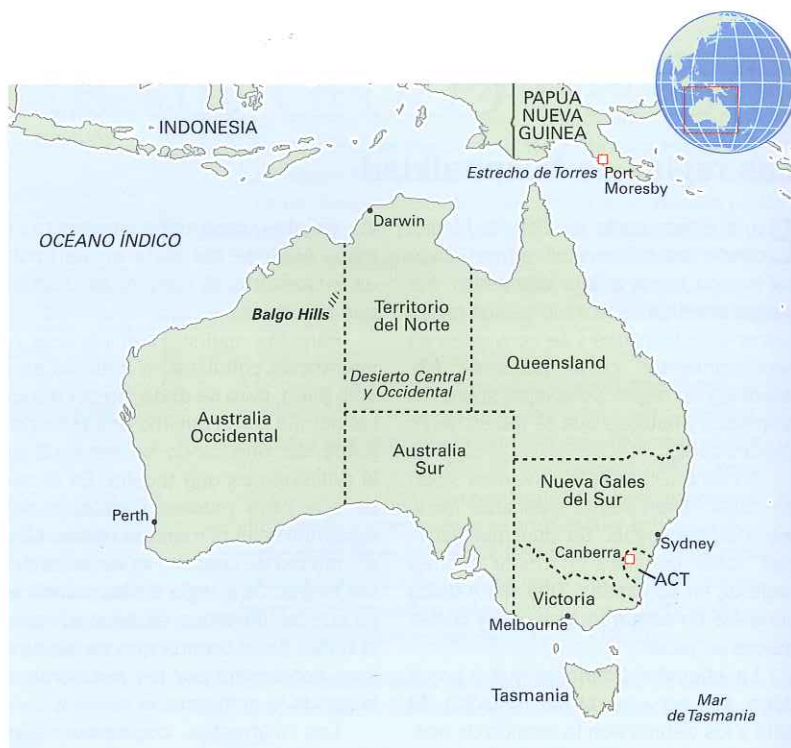


MAPA 5.4 Omán.

El Sultanato de Omán es una vasta llanura desierta de clima seco y húmedo. Su población, cercana a los tres millones de habitantes, incluye unos 500.000 trabajadores inmigrantes. Su economía se basa en el petróleo. La religión principal es el islam ibadí, una versión del islam más liberal que la suní o la chií. El idioma oficial es el árabe, con el inglés como segunda lengua ampliamente extendida. Se hablan también algunos dialectos locales.

MAPA 5.5 La región de Balgo Hills (Wirrimanu) en Australia Occidental.

La comunidad de Balgo Hills se encuentra en el extremo norte de los desiertos Tanami y Great Sandy. Uno de los asentamientos indígenas del desierto más aislados fue, sin embargo, un floreciente centro artístico. Los cristales y pinturas de Balgo son muy valorados por los coleccionistas. Para conocer el arte y los artistas de Balgo puede visitarse <http://www.aboriginalartonline.com/regiones/balgo.php>.



Bienes simbólicos Los objetos de valor intangibles como mitos (historias sagradas) o rituales (prácticas sagradas) se pueden intercambiar de modo semejante a los materiales. En la región australiana de Balgo Hills (ver Mapa 5.5) redes duraderas de intercambio transfieren mitos y rituales entre grupos regionales dispersos de mujeres (Poirier 1992). Las mujeres conservan narraciones importantes y rituales durante un tiempo limitado y posteriormente deben pasarlas a otros grupos. Uno es la *tjarada*, un ritual de magia amorosa al que acompaña una narración. La *tjarada* llegó a las mujeres de Balgo Hills desde el norte. La conservaron unos quince años y después la pasaron a otro grupo en una ceremonia que duró tres días. Durante el tiempo en que las mujeres de Balgo Hills custodiaron la *tjarada*, le incorporaron nuevos elementos. Estos elementos se mantienen, incluso una vez transferida al grupo siguiente. Así pues, la *tjarada* contiene fragmentos de la identidad local de cada grupo que la ha poseído. De esta forma, se desarrolla un sentido de la comunidad y de la responsabilidad entre los grupos propietarios de la *tjarada*.

Trabajo Entre los grupos de trabajo compartido las personas contribuyen al trabajo de otras de un modo regular (tareas agrícolas estacionales como la cosecha) o irregular (en el caso de una crisis, como la necesidad de reconstruir un granero incendiado). Los grupos que comparten trabajo son parte de lo que se ha dado en llamar *economía moral*, porque nadie tiene registros formalizados de cuánto pone o recibe una familia. En su lugar, la contabilidad se fundamenta en la confianza y se

regula socialmente. En las comunidades amish (menonitas) de Norteamérica (ver *Culturama*, capítulo 6, p. 134) compartir trabajo es parte central de la vida. Cuando una familia necesita un granero nuevo se convoca una fiesta o reunión para construirlo. Aparecen muchas familias para ayudar. Los varones adultos hacen el trabajo manual y las mujeres suministran comida para la ocasión.

Dinero Durante la mayor parte de la existencia de la humanidad la gente no ha comprado cosas. Recogían o elaboraban por sí mismos cuanto necesitaban, compartían o intercambiaban unos artículos por otros. La invención del dinero es reciente, apenas tiene unos pocos miles de años. El **dinero** es un medio de intercambio que puede usarse para conseguir gran variedad de bienes (Godelier 1971). Existe transculturalmente de muy diversas formas: conchas, sal, ganado, pieles, cacao o azadas.

El dinero moderno, en forma de moneas o billetes de papel, tiene las ventajas de ser portátil, divisible, uniforme y reconocible (Shipton 2001). Por otro lado, el dinero moderno es vulnerable a cambios económicos como la inflación, que reduce su valor. El uso del dinero moderno se ha expandido por todo el mundo. Con todo, las culturas no monetarizadas lo han adoptado frecuentemente de manera limitada. Pueden prohibir su utilización en intercambios religiosos o en rituales de ciclo vital, como las bodas. Todas las formas de dinero, incluido el dinero moderno, son simbólicas. Tienen sentido para quien lo emplea y se asocian con la identidad del usuario y su conciencia de sí mismo. El color y diseño de una tarjeta de crédito, por ejemplo, puede significar estatus, como la tarjeta "platino" para los consumidores más importantes. Mientras se formaba la Unión Europea se dedicaron largos debates al aspecto de la nueva moneda.

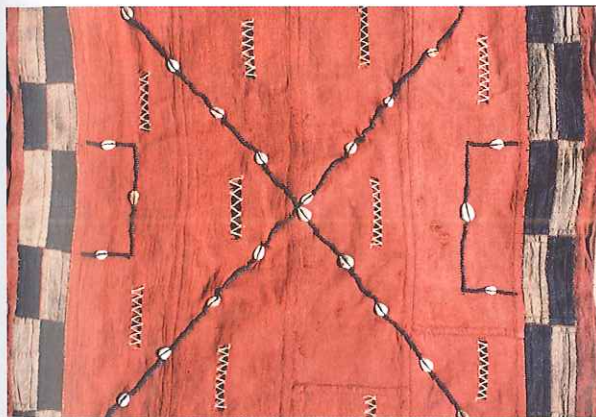
dinero un medio de intercambio que puede utilizarse para conseguir distintos bienes.

Según se vaya incrementando el uso del dinero electrónico, será interesante ver qué tipos de significado se le atribuyen.

Personas El intercambio de seres humanos convierte a las personas en objetos. A lo largo de la historia algunas personas han logrado controlar a otras y tratarlas como artículos de intercambio, como en el tráfico de esclavos. La esclavización de personas de muchas regiones de África durante el colonialismo europeo, desde el siglo xv hasta el xix, continúa siendo uno de los casos más repugnantes de trato de las personas como mercancía, de manera abierta, sin sanciones legales para propietarios o traficantes. Se transformó cruelmente a miles de personas en propiedades que podían ser vendidas o compradas, sometidas al uso y al abuso e incluso asesinadas.

Un prolongado debate antropológico se centra en las mujeres como objeto de intercambio matrimonial. Lévi-Strauss propuso hace muchos años que el intercambio de mujeres entre varones es una de las formas básicas de intercambio en los seres humanos (1969 [1949]). Basó su afirmación en la universalidad de algún tipo de *tabú del incesto*, que definió como una norma que impide al varón casarse o cohabitar con su madre o hermana (en el capítulo 8 se encuentra la definición actual). Esta regla, dice el autor, es la lógica que dirige el intercambio de mujeres entre hombres: “El hecho de que pueda obtener una mujer es, en definitiva, la consecuencia de que un hermano o un padre hayan renunciado a ella”². En consecuencia, la evitación del incesto obliga a los varones a desarrollar redes de intercambio con otros varones y, por extensión, lleva a la aparición de una solidaridad social más amplia. Para Lévi-Strauss el tabú del incesto proporciona el fundamento de la organización social humana.

Antropólogas feministas mantienen que esta teoría omite abundante evidencia etnográfica que muestra que los hombres no intercambian mujeres de un modo universal. Los varones



Esta prenda de rafia, de la República Democrática del Congo, está tejida con fibra de palma. En toda África Central las prendas de rafia realizan funciones de dinero con propósitos limitados, o dinero que sólo puede usarse con fines específicos, como el matrimonio o las compensaciones por equivocaciones. No puede usarse para transacciones comerciales, como comprar comida, una casa o un coche.

²Seguimos la traducción de la edición española publicada en Paidós (1991: 102).

no tienen derechos sobre las mujeres en muchas sociedades cazadoras-recolectoras, más bien éstas realizan sus propias elecciones en lo relativo a sus parejas (Rubin 1975). En muchas sociedades hortícolas y agricultoras del Sudeste Asiático los varones no intercambian mujeres (Peletz 1987). Son las mujeres las que eligen sus yernos, los maridos para sus hijas. Esta pauta pone patas arriba la teoría de Lévi-Strauss, ya que supone que las mujeres organizan el intercambio de varones, aunque sí demuestra la importancia del intercambio de cónyuges para conectar grupos —simplemente cambia el género del grupo que está a cargo de los arreglos.

Modos de intercambio

En paralelo a los dos modos de consumo anteriormente vistos (minimalista y consumista), se pueden perfilar dos modos de intercambio (ver Figura 5.3):

- **Intercambio equilibrado:** un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibrio del valor de lo intercambiado, dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.
- **Intercambio desequilibrado:** un sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

Intercambio equilibrado La categoría de intercambio equilibrado contiene dos subcategorías basadas en las relaciones sociales de las dos partes implicadas y el grado en que se espera una “devolución”. La **reciprocidad generalizada** es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir, qué recibirán a cambio y cuándo la van a recibir (de modo inmediato o posterior). Este tipo de intercambios a menudo consiste en bienes y servicios de naturaleza cotidiana, como una taza de café. La reciprocidad generalizada es la forma principal de intercambio entre personas que se conocen bien entre sí y confían las unas en las otras. Además es la forma de intercambio principal de las sociedades cazadoras-recolectoras. También se da, transculturalmente, entre parientes cercanos y amigos.

Un **regalo puro** es algo que se da sin expectativas de contrapartida, o ni siquiera pensando en ella. Es una forma extrema de reciprocidad generalizada. Los ejemplos de regalo puro incluyen las donaciones de dinero para el envío de alimentos, donar sangre o los órganos tras la muerte, dar dinero para el alivio de desastres o para organizaciones religiosas. Algunas personas piensan que el regalo verdaderamente puro no existe, ya que siempre uno gana algo con el don, no importa lo difícil

Intercambio equilibrado un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibrio del valor de lo intercambiado; dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.

Intercambio desequilibrado sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.

reciprocidad generalizada es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en el mismo sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o que piensen qué van a recibir a cambio y cuándo.

regalo puro algo que se da sin expectativas de contrapartida.

Intercambio equilibrado				Intercambio desequilibrado		
	Reciprocidad generalizada	Reciprocidad diferida	Redistribución	Deuda	Intercambio de mercado	Robo, explotación
Actores	Parientes, amigos	Socios	Líder y grupo de acumulación	Compradores/vendedores	Compradores/vendedores	Desconocidos, no son parientes o amigos
Contrapartida	No se espera o no se calcula	Se espera tras algún tiempo	Fiesta y regalos	Pago a largo plazo con intereses sobre el préstamo al prestamista que se acumula con el tiempo	Pago inmediato	No existe
Ejemplo	Invitar a un amigo a un café	<i>Kula</i>	<i>Moka</i>	Países que deben dinero al Banco Mundial; préstamos de estudios	Cibercompra	Hurto en las tiendas

FIGURA 5.3 Siguiendo la pista al intercambio.

que sea medirlo —incluso aunque sólo sea una grata sensación de generosidad—. ¡Qué egoísta! Algunos mantienen que el cuidado de los progenitores a sus hijos es una forma de regalo puro, pero otros están en desacuerdo. Los primeros argumentan que la mayoría de los progenitores no calculan conscientemente cuánto han gastado en sus hijos con la intención de que se les “reintegre” posteriormente. Los segundos mantienen que, incluso si los “costes” no se calculan conscientemente, los progenitores tienen expectativas inconscientes de que sus hijos se lo “devolverán”, bien materialmente (cuidados en la vejez), bien de forma inmateral (haciendo que los progenitores se sientan orgullosos).

La **reciprocidad diferida** es el intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas de estatus social más o menos igual. El intercambio puede darse simultáneamente entre ambas partes o puede suponer que se asume el transcurso de un periodo de tiempo hasta que se com-

reciprocidad diferida intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas de estatus social más o menos igual. El factor temporal es importante, existe un tiempo estimado culturalmente de devolución.

redistribución forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo a los que, posteriormente y por medio de un acontecimiento público, “devuelve” los bienes acumulados.

intercambio de mercado la compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde las fuerzas de la oferta y la demanda determinan el valor.

comercio intercambio formalizado de una cosa por otra, conforme a un conjunto de valores establecido.

plete. Este aspecto temporal contrasta con el de la reciprocidad generalizada, en la que no existe un límite de tiempo fijado para la contraparte. En la reciprocidad diferida, si la segunda parte no completa el intercambio, la relación puede romperse. La reciprocidad equilibrada es menos personal que la generalizada y, conforme a las definiciones occidentales, más “económica”

El *kula* es un ejemplo de sistema de reciprocidad diferida (ver *Culturama*, capítulo 3, p. 60). Los hombres de una vasta porción de Melanesia intercambian collares y brazaletes, entregándolos a sus socios, después de conservarlos durante algún tiempo. Los socios incluyen tanto vecinos como personas de islas lejanas, a las que se visita mediante viajes por mar abierto en grandes canoas. Los trobriandeses se distinguen por los collares y brazaletes que se intercambian, de los cuales algunos tienen más prestigio que otros. No se deben conservar durante mucho tiempo los artículos de canje, puesto que el código *kula* determina que “poseer es estupendo, pero poseer es dar”. La generosidad es la esencia de la bondad y la tacañería, el vicio más despreciado. Los intercambios *kula* deben implicar artículos de valor equivalente. Si un hombre entrega un collar de gran valor a su socio, espera recibir en contrapartida un brazalete de valor equivalente. Si en ese momento el socio no dispone de un artículo equivalente, puede hacer un regalo intermedio, como señal de buena fe hasta que se haga el adecuado. El regalo final se hace posteriormente y equilibra el original. La equidad en el intercambio asegura fuertes lazos entre los socios y cimenta la confianza. Cuando un hombre llega a una zona que pudiera ser peligrosa porque se hayan dado escaramuzas de guerra previas, siempre puede contar con que tiene un amigo que le brinde hospitalidad.

La **redistribución** es una forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros

de un grupo y realiza una contrapartida social tiempo después. En un acontecimiento público, incluso años después, el organizador “devuelve” los bienes acumulados a cuantos contribuyeron mediante una generosa fiesta. Comparada con la pauta de intercambio de ida y vuelta que implica la reciprocidad, la redistribución supone cierta “centralidad”. Alberga posibilidades de desigualdad, ya que lo que se restituye puede no ser siempre equivalente, en sentido material, a lo que aportó el individuo. El grupo de acumulación puede, sin embargo, continuar porque se beneficia de las habilidades de liderazgo de la persona que pone en marcha las contribuciones. Si un grupo vecino amenaza con una escaramuza, la gente se vuelve hacia el líder redistribuidor en busca de liderazgo político (esto se tratará posteriormente, en el capítulo 10). Con el tiempo la redistribución debe ser equilibrada de manera que los donantes de bienes y los patrocinadores de las festividades sientan que se han beneficiado de este arreglo. Aunque, como discutiremos más tarde, el líder tiende a ganar más en prestigio que los seguidores.

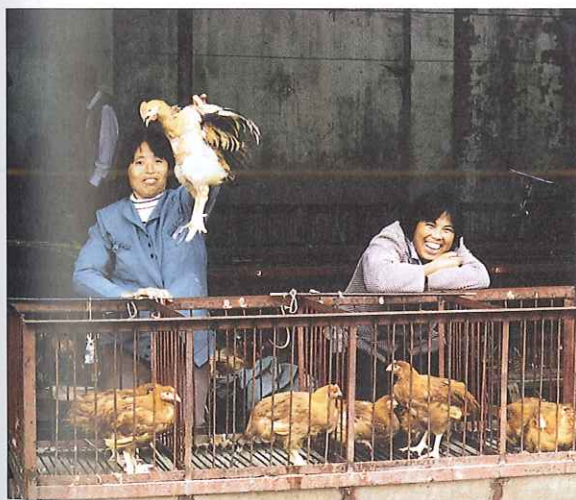
Intercambio desequilibrado La deuda en las sociedades industriales/digitales difiere del intercambio desequilibrado por la carencia de una conexión personal entre las partes involucradas y la posibilidad de que la deuda sea tan grande que no pueda ser devuelta (Graeber 2011). En este sentido, y de acuerdo con David Graeber, autor de un estudio monumental titulado *Debt (Deuda)*, la deuda moderna no surgió hasta el periodo en el que los estados sedentarios comenzaron a enzarzarse en guerras en el Medio Oriente hace unos 5.000 años. Graeber argumenta que los patrones contemporáneos de deuda masiva están inextricablemente vinculados a la guerra y el valor omnipresente de las soluciones militares para asegurar la seguridad nacional de las mayores potencias mundiales.

El **intercambio de mercado**, forma destacada del intercambio desequilibrado, es la compra o venta de mercancías en

condiciones competitivas, donde las fuerzas de la oferta y la demanda determinan el valor y los vendedores tratan de obtener beneficio (Dannhaeuser 1989: 22). En las transacciones de mercado, vendedor y comprador pueden tener relaciones personales o no, pueden ser socialmente iguales o no. No es probable que su intercambio genere lazos sociales. Muchas transacciones de mercado tienen lugar en un mercado, una localización física en la que se producen compras y ventas. El sistema de mercado evolucionó desde contextos menos formalizados de **comercio** o intercambio formalizado de una cosa por otra conforme a un conjunto de valores establecido, en el que la parte a la que se la demanda la mercancía trata de obtener un beneficio de la parte que quiere esa mercancía.

El sistema de mercado está asociado a la especialización regional en la producción de determinados bienes y el comercio entre regiones. Ciertos productos se identifican a menudo con una ciudad o una región concreta. En Marruecos, la ciudad de Fez (ver Mapa 6.2, p. 137) es famosa por su cerámica de vidrios azules, en tanto que el pueblo bereber de las montañas del Atlas es conocido por sus finas mantas de lana y sus alfombras. En Oaxaca, México (ver Mapa 6.3, p. 139) algunos pueblos son conocidos por sus mantas, alfarería, piedras de moler, cuerdas o chiles (Plattner 1989). La especialización también se desarrolla en los productos ilegales. Por ejemplo, la marihuana de Jamaica es famosa por su gran calidad y muchos turistas viajan especialmente a la zona de Negril, al oeste, para adquirir este producto en sus numerosas modalidades. De forma creciente, los productores de mercancías regionales diferenciadas, como el champán, están registrando legalmente la denominación de origen para protegerla de su uso por productores de mercancías similares de otras zonas.

Los mercados abarcan desde lo informal, pequeños puestos que aparecen de mañana y desaparecen por la noche, a los gigantescos centros comerciales de muchos pisos. Una variedad



Escenas de dos mercados permanentes. (IZQUIERDA) En China muchas vendedoras son mujeres. Estas dos mujeres muestran sus productos en un mercado de alimentos permanente en una ciudad a una hora de coche de Shanghai. (DERECHA) Trabajadores en Tsukiji, el mercado de pescado más grande del mundo en Tokio, transportando atún congelado en carros para la siguiente subasta.

■ Con el objetivo de desarrollar un proyecto de investigación, aprenda más sobre la investigación de Ted Bestor sobre Tsukiji.

que se da en muchas partes del mundo es el *mercado periódico*, un lugar para comprar y vender de forma regular (por ejemplo, mensualmente), en un sitio determinado, pero sin estructura física permanente. Los vendedores llegan con sus mercancías y levantan un mostrador y quizás un toldo. Sin embargo, los mercados permanentes son estructuras construidas localizadas en lugares fijos y son más que sitios para comprar y vender: los mercados tienen vida social. Los vendedores atraen a sus clientes, los compradores se encuentran y charlan, los funcionarios del gobierno se pasan por allí, las organizaciones religiosas organizan sus servicios y los sanadores tradicionales tratan dolores de muelas. Las peculiaridades estructurales del mercado, espacial y socialmente, y cómo la cultura configura las transacciones del mercado son asuntos ricos en información para una investigación etnográfica.

Ted Bestor realizó un investigación de muchos años en Tsukiji, Tokio, el mayor mercado de pescado del mundo (2004). Tsukiji conecta a las grandes corporaciones que suministran la mayoría del marisco con las pequeñas empresas familiares que controlan el comercio minorista de alimentación. Bestor describe la distribución del enorme mercado, con secciones exteriores e interiores como una división básica. El mercado exterior atrae a compradores más jóvenes, a la última moda que buscan artículos inusuales y de vanguardia, y una experiencia de compra de mayor autenticidad. El área alberga bares de sushi, puestos de sopa de fideos, cuchillerías, vendedores de palillos, templos y sepulturas. El interior del mercado contiene once subdivisiones de productos frescos. La sección de marisco eclipsa los mercados “vegetarianos” en tamaño, nivel y transacciones. Se subdivide en varios edificios principales, donde se llevan a cabo las subastas, entregas y consignaciones, y donde hileras de minoristas atienden cada mañana a catorce mil clientes. Bestor fue adquiriendo conocimiento de las conversaciones codificadas entre los expertos vendedores y compradores en los puestos en que era más probable conseguir precios mejores que los que obtendría un comprador sin experiencia. Los puestos normalmente no muestran los precios, por lo que compradores y vendedores deben negociarlo. Los códigos verbales incluyen frases como “niebla de mañana en una playa blanca”, que, en función del número de sílabas de la frase, transmite una oferta de precio.

Otras formas de intercambio desequilibrado

Existen formas de intercambio desequilibrado distintas a las de mercado. En última instancia, no implican la más mínima relación social; en otras ocasiones las relaciones entre las personas se mantienen durante algún tiempo. Estas formas incluyen coger objetos sin expectativas de contrapartida o devolución. Pueden darse en cualquier modo de producción, pero son más probables en sociedades a gran escala, donde existen más opciones de intercambio equilibrado que el trato cara a cara.

Juego El *juego* o *apuesta* es el intento de conseguir beneficios en algún juego de azar en el que se apuesta o juegue algún artículo de valor, con la esperanza de recibir una contrapartida mayor si se gana. Es una práctica ancestral y muy común transculturalmente. Los dados y las cartas son modalidades muy antiguas. La inversión en bolsa puede considerarse una forma

de juego o apuesta, del mismo modo que apostar por Internet es también un tipo de juego. Aunque el juego pueda parecer una categoría sorprendente de intercambio desequilibrado, se podría decir aquí que sus objetivos de obtención de beneficios justifican su inclusión en esta sección. El hecho de que esté en auge el juego dentro del capitalismo “avanzado” justifica la atención antropológica. En la práctica, algunos estudiosos se han referido al actual estadio del capitalismo como “capitalismo de casino”, dado la inclinación de los inversores a hacer jugadas de riesgo en el mercado de valores (Klima 2002).

Los establecimientos de juego propiedad de los nativos americanos han proliferado como las setas en los últimos años. En todo Estados Unidos los casinos indios han tenido tanto éxito económico que se perciben como una amenaza para las loterías estatales. Los indios pequot de Connecticut (ver Mapa 5.2, p. 114), una pequeña tribu de unas 200 personas, operan el establecimiento de juego más lucrativo del mundo, *Foxwoods Resort and Casino*, fundado en 1992. Muchos grupos indios tribales están convirtiéndose en florecientes capitalistas mediante el juego. Una cuestión importante es el impacto que tendrán estos casinos en los pueblos tribales indios y los antropólogos se han comprometido en tratar de darle respuesta (ver *La antropología funciona*).

Robo El robo es la acción de coger algo, sin expectativas ni pensamientos de devolver nada a cambio al propietario original. Es lo opuesto lógicamente al regalo puro. Los antropólogos han descuidado el estudio del robo, sin duda por el razonable motivo de que es una actividad ilegal y resulta difícil estudiarla, además de que puede implicar peligro.

Uno de los raros trabajos sobre el robo se ocupó del hurto de comida por niños de África Occidental (Bledsoe 1983). Durante su trabajo de campo entre el pueblo mende de Sierra Leona (ver Mapa 6.5, p. 147), Caroline Bledsoe observó que los niños de la ciudad robaban frutas —mangos, guayabas o naranjas— de los árboles del vecindario. En principio, Bledsoe descartó los casos de robo de comida pues los consideraba excepciones, pero después comprendió que “rara vez caminaba por la ciudad sin escuchar gritos de rabia de un adulto o llantos de un niño al que se pegaba por robar fruta” (1983: 2). Decidida a investigar los robos infantiles de comida con mayor atención, pidió a algunos niños que llevaran diarios. Sus escritos estaban dominados por el *tiefing*, término local para el robo. Los niños acogidos temporalmente al cuidado de amigos o familiares practicaban más el *tiefing* que aquellos que vivían con sus familias de nacimiento. El robo de comida podría verse como intentos por compensar la menos que adecuada ración de comida que recibían en sus hogares de acogida.

Aunque a nivel mundial muchos robos están motivados por el sesgo de los derechos o por la necesidad, otros muchos también son producto de la avaricia. Los antropólogos culturales, por razones obvias, no han realizado demasiada investigación en el robo de alto nivel que abarca mercancías caras, como drogas, piedras preciosas o arte, ni han examinado malas prácticas en las corporaciones financieras. Dada la exigencia ética del consentimiento informado (ver capítulo 3), no es probable que antropólogo alguno obtuviera permiso para estudiar tales actividades criminales.

La antropología funciona

Evaluación de los efectos sociales de los casinos indios en California

En 2006, el Centro para las Naciones Nativas de California de la Universidad de California, en Riverside, publicó la evaluación que había realizado sobre los efectos que habían generado los casinos de propiedad india en California (Spilde Contreras 2006). *Nota:* con arreglo a las preferencias actuales del pueblo implicado, se utilizan los términos “indio” o “indios” en lugar del de “nativos americanos”.

Kate Spilde Contreras, antropóloga cultural aplicada, dirigió el equipo multidisciplinar de antropólogos, politólogos, economistas e historiadores. El propósito de la investigación era evaluar los efectos sociales y económicos de la gestión de los casinos en los gobiernos tribales y locales en California. El estudio se basó principalmente en datos públicos, en especial de los censos oficiales de los Estados Unidos de 1990 y 2000, para ofrecer un cuadro del “antes” y el “después” durante la fase inicial de la explotación del juego de propiedad india en el estado. Para conocer mejor los cambios recientes, el equipo de investigación llevó a cabo sondeos entre los funcionarios de los gobiernos local y tribal y estudios de caso en profundidad.

Los hallazgos indican dos importantes factores que configuran los efectos del juego de propiedad india en California: los establecimientos de juego son propiedad de los gobiernos tribales y están situados en tierras comunales; en consecuencia, sus ingresos financian actividades de las comunidades y su gobierno, y se genera empleo dentro de esas mismas comunidades.

Las reservas indias de California son más heterogéneas económicamen-



El casino de Sandia, localizado en el Pueblo Sandia del norte de Nuevo México, es uno de los muchos casinos fundados en el estado con la esperanza de mejorar las vidas de los pueblos indios.

te que las de otros lugares de Estados Unidos. Desde el desarrollo del juego, en California existe una mayor desigualdad económica que en otros estados entre las reservas con casino y las que no lo tienen. Hacia el año 2000, el crecimiento más rápido en los ingresos medios de las reservas californianas se daba en las que tenían juego. La respuesta política a esta situación es un contrato sobre el juego tribal-estatal, el *Revenue Sharing Trust Fund* (RSTF por sus siglas en inglés), que trata de repartir los beneficios del juego con las comunidades que carecen de él.

El equipo de Spilde Contreras consideró los efectos del juego más allá de la reserva. Hallaron que 16 km alrededor de las reservas con juego se habían experimentado importantes aumentos del empleo, crecimiento de los ingresos y extensión de la educación; este crecimiento era mayor en estas áreas

que en las más lejanas. Dado el hecho de que las reservas de California se sitúan en las zonas más pobres, los efectos de esta ubicación son progresivos; esto ayuda a las comunidades más pobres a mejorar su economía.

Aunque los ingresos y otros efectos del juego en California suponen beneficios considerables para los indios y sus vecinos, Spilde Contreras señala las grandes brechas que todavía existen entre las condiciones de las reservas indias y las de la mayoría de los americanos.

Bueno para pensar

¿Cómo se conectan los recientes desarrollos de los casinos indios con las perspectivas teóricas de la estructura frente a la agencia? (Revise la discusión de esas perspectivas en el capítulo 1).

Explotación La *explotación*, o acción de conseguir algo de gran valor a cambio de algo de valor menor, es una forma extrema de intercambio desequilibrado persistente. La esclavitud es una forma de explotación en la que se produce apropiación de la fuerza de trabajo de las personas sin consentimiento ni recompensa por su valor. La esclavitud, tal como fue abordada en el capítulo 2, es una práctica que emergió con los estados.

Los especialistas sostienen que la esclavitud todavía existe en la forma de tráfico humano, donde personas sin escrúpulos explotan el trabajo, sexual o de otro tipo, de otras personas por medio de redes internacionales y nacionales de contrabando humano.

Las relaciones sociales que implica un intercambio desigual sostenido se producen entre miembros de distintos grupos sociales en los que, a diferencia de la esclavitud, no se aplican



MAPA 5.6 La región lese y efe en la República Democrática del Congo.

Los lese y los efe viven en la selva de Ituri, una densa selva tropical en la parte norte de la cuenca del río Congo. Cultural Survival financia el *Ituri Forest Peoples Fund* (Fondo para los Pueblos de la Selva de Ituri) que promueve la salud y la educación de los cazadores recolectores efe y los agricultores lese. Entre en Internet para averiguar información sobre el Fondo para los Pueblos de la Selva Ituri.

coerciones abiertamente y entrañan cierto grado de contrapartida por parte del miembro dominante hacia el subordinado. Sin embargo, es probable que exista algún grado de compulsión encubierta o dependencia para que se mantengan relaciones duraderas de intercambio desequilibrado.

Las relaciones entre los efe, cazadores-recolectores "pigmeos", y los lese, granjeros, en la República Democrática del Congo ejemplifican el intercambio desigual sostenido (Grinker 1994) (ver Mapa 5.6). Los lese viven en pequeños pueblos. Los efe son seminómadas y viven en campamentos temporales cerca de los pueblos lese. Los hombres de cada grupo mantienen asociaciones de intercambio de larga duración y hereditarias. Los lese proporcionan alimentos cultivados y hierro a los efe, quienes dan carne, miel y otros alimentos del bosque a los lese.

Cada socio efe es considerado miembro de la "casa" de su socio lese, aunque viva por separado. Su vínculo principal es el intercambio de artículos alimenticios, un sistema conceptualizado por los lese no como comercio, sino como compartir bienes co-producidos entre socios que viven en una sola unidad. Existen, no obstante, evidencias de desigualdad en estas relaciones, en las que los lese detentan ventajas. Los efe suministran carne muy deseada por los lese, pero este papel no les proporciona estatus. Lo que confiere estatus es el suministro de alimentos cultivados de los lese a los efe. Otra área de desigualdad se produce en las relaciones sexuales y maritales: los varones lese se casan con mujeres efe y sus hijos son considerados lese. Los varones efe, por el contrario, no pueden casarse con mujeres lese.



Cambio en pautas de consumo e intercambio

Los factores principales que influyen en el cambio de las pautas de consumo e intercambio son poderosas fuerzas de mercado controladas por los países centrales. Las culturas locales, sin embargo, adoptan y adaptan de formas variadas los productos de la globalización y sus significados. En ocasiones se resisten abiertamente.

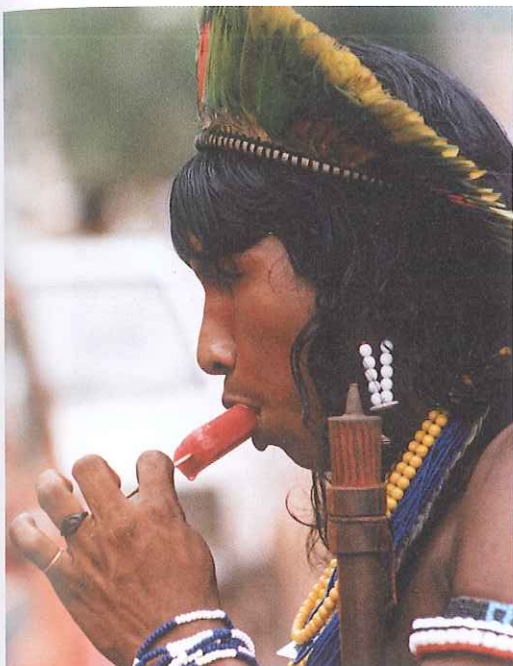
Azúcar, sal y herramientas de acero en la Amazonía

Catherine Milton, una antropóloga física, ha estudiado los efectos nutricionales del contacto con Occidente en las pautas de consumo y la salud de los indígenas cazadores y recolectores de la Amazonía brasileña. Comenta:

Pese a que su cultura tradicionalmente se abstiene de posesiones, la gente de la selva adopta los bienes manufacturados con un entusiasmo sorprendente. Parecen apreciar al instante la eficacia de un machete de acero, un hacha o un cacharro de cocina. Es amor a primera vista... Hay relatos de grupos o individuos indios que han vuelto la espalda a estos bienes, pero estos casos son excepcionales (1992: 40)

La atracción por los bienes occidentales tiene sus raíces en las primeras décadas del siglo xx, cuando el gobierno brasileño trató de "pacificar" a los grupos amazónicos colocando cacharros de cocina, machetes, hachas y cuchillos de acero junto a los senderos. Esta técnica demostró ser tan exitosa que todavía se emplea para "contactar" con grupos remotos. Conforme a Milton:

Una vez que un grupo ha sido desplazado al área de pacificación, a todos sus miembros se les regalan diversas mercancías, los obsequios normales incluyen cacharros de cocina metálicos, machetes, cuchillos, hachas, sal, relojes, hamacas de tela, camisetas y pantalones cortos... Una vez que los indios se han acostumbrado a estos artículos nuevos, el siguiente paso es enseñarles que los regalos no se repetirán. Se les explica que deben trabajar para ganar dinero o deben fabricar bienes para comerciar de manera que pueden comprar nuevos artículos.



Un miembro de la tribu kayapó de Brasil comiéndose un polo durante un descanso en una reunión de pueblos indígenas para protestar por el proyecto de construcción de un embalse. Las caries, la diabetes y la obesidad están aumentando en los pueblos indígenas de todo el mundo como efecto del cambio de pautas de consumo.

Incapaces de imaginar el regreso a una vida sin hachas de acero, los indios comienzan a producir flechas o cerbatanas extra, cazan animales adicionales o tejen más cestas de las que necesitan normalmente, de forma que puedan comerciar con los nuevos excedentes. El tiempo que podía haber sido usado para otras tareas —actividades de subsistencia, acontecimientos ceremoniales o cualquier otra— en el pasado, se dedica ahora a la producción de bienes para el trueque (1992: 40).

La adopción de alimentos occidentales ha afectado negativamente la nutrición y salud de los pueblos indígenas amazónicos. Antes consumían pequeñas cantidades de sal obtenida quemando ciertas hojas y recogiendo las cenizas, así como azúcar de frutas silvestres en forma de fructosa. La sacarosa, en contraste, sabe extraordinariamente dulce y los indios se han enganchado a ella. Los nuevos y crecientes riesgos para la salud son las caries, la obesidad y la diabetes. Milton comenta: “desde el momento en que los alimentos manufacturados comienzan a introducirse en la dieta indígena la salud comienza a empeorar” (1992: 41).

Desigualdad social en Rusia y Europa Oriental

Tan pronto como los países de la antigua Unión Soviética entraron en la economía de mercado global durante la década de 1980, la desigualdad en los ingresos creció de forma espectacular. Los ricos ahora poseen mansiones y Mercedes. El flujo de bienes occidentales, entre ellos comida basura y refrescos

azucarados, fue apodado “pepsitroika” por un antropólogo que realizó trabajo de campo en Moscú durante el periodo de transición al capitalismo (Lempert 1996). Los anuncios estimulaban a la gente a adoptar nuevas dietas que incluyen cantidades poco saludables de alimentos ricos en grasa.

De 1961 a 1968, el consumo de calorías, proteínas y grasas en lo que son hoy Rusia y Europa Oriental estaban por encima del nivel recomendado por la Organización Mundial de la Salud y sobrepasaba el de la mayoría de los países de renta media de todo el mundo (Cornia 1994). Estos países tenían pleno empleo y poca desigualdad en los ingresos, de manera que los niveles de consumo altos estaban ampliamente distribuidos. Esto no significa que las dietas fueran perfectas. La dieta de la gente, especialmente en las áreas urbanas y entre aquellos grupos con ingresos más bajos, contenía menos carne, frutas, verduras y aceites vegetales de buena calidad. Existía una tendencia al consumo excesivo de productos altos en colesterol, como los huevos y las grasas animales, azúcar, sal, pan y alcohol.

Los niveles de ingresos y la calidad en el consumo han caído entre los pobres recién aparecidos. Ahora hay dos categorías de pobres: los *ultrapobres* (con ingresos por debajo del mínimo de subsistencia, esto es un 25 ó 35% del salario medio) y los pobres (con ingresos por encima del mínimo de subsistencia, pero por debajo del mínimo social, un 35 ó 50% del salario medio). Los crecimientos mayores en el número de ultrapobres se dieron en Bulgaria, Polonia, Rumania y Rusia, donde la población es ultrapobre en un 20 o 30% y de un 20 a 40% es pobre. El insumo general de proteínas y calorías cayó significativamente. La gente en la categoría ultrapobre las sustituye con fuentes alimenticias menos caras. Consume ahora más grasas animales y almidón, y menos leche, proteínas animales, aceites vegetales, minerales y vitaminas. Las tasas de recién nacidos con peso menor del normal crecieron en Bulgaria y Rumania, reflejando el deterioro de la dieta materna, y las tasas de anemia infantil crecieron espectacularmente en Rusia.

Redes globales y éxtasis en Estados Unidos

A finales de los noventa, se produjo un agudo incremento del uso de éxtasis en Estados Unidos (Agar y Reisinger 2003). El éxtasis, o MDMA (abreviación de su nombre químico), es una droga ilegal que coloca sin llevar, aparentemente, a la dependencia clínica. El trabajo de campo y las entrevistas en Baltimore, Maryland, descubrieron que el uso del éxtasis despegó a finales de los noventa como droga que fue ganando éxito entre los jóvenes. Como comentaba un participante en la investigación: “Muchas personas a las que conozco, les gusta enrollarse, tomarse una píldora de éxtasis e ir a un club o algo, o participar en un baile del instituto. Quiero decir, el alcohol es popular entre los adolescentes, como siempre ha sido, pero creo que el éxtasis está haciéndole una fuerte competencia.” (2003: 2).

Las estadísticas oficiales confirman este crecimiento: en 1998 el diez por ciento de los estudiantes de último año de instituto informaban que habían probado el éxtasis; en 2001, el número se había incrementado hasta, aproximadamente, un veinte por ciento. Las estadísticas de nivel nacional sobre uso, arresto de distribuidores e incautaciones de MDMA revelaban una pauta similar de incremento en su uso durante el mismo periodo. ¿Cómo explicar este cambio? Dos antropólogos llevaron

a cabo una investigación para evaluar su hipótesis de que había un cambio significativo en los sistemas que producen y distribuyen la droga que permitía un acceso a las mismas más fácil.

La historia habitual que circula sobre la cadena de suministro es la siguiente: el éxtasis se produce en Holanda y Bélgica y es distribuido en Estados Unidos por israelíes, con un papel borroso del crimen organizado ruso en el camino. Los dos antropólogos estudiaron páginas web e informes de los medios de comunicación en el año 2000 y descubrieron una historia mucho más complicada. Encontraron una red múltiple, móvil, de lugares de producción en todo el mundo, entre ellos el mayor laboratorio de droga ilegal jamás visto en la historia de Canadá. Los canales de distribución también eran notablemente difusos. Aunque la historia más sencilla pudo haber sido verdad en 1998, había dejado de serlo dos años después. Como la demanda creció en Estados Unidos y otros lugares, provocó posiblemente el desarrollo de una red más extensa de producción y distribución.

Movimientos alternativos de alimentación en Europa y Norteamérica

En Europa y Norteamérica están creciendo en los años ochenta algunos movimientos de alimentación alternativa (Pratt 2007). Los *movimientos de alimentación alternativa* tratan de establecer vínculos directos entre los productores de alimentos, los consumidores y los comerciantes, mediante la promoción del cultivo local y comida que no sea producida en masa. Estos movimientos existen en dirección opuesta a los sistemas agroindustriales, que:

- Llevan a la ruina económica a los productores a pequeña escala que promueven la biodiversidad.
- Encaminan la dieta hacia la comida rápida, tiendas de horarios comerciales extendidos como las de las gasolineras, comida para llevar y cocina de microondas.
- Transforman las horas de comida en tentempiés sobre la marcha.
- Estimulan una cadena de suministros y un mercado global, despersonalizado, con Wal-Mart [gran cadena estadounidense de hipermercados económicos] como mejor ejemplo.
- Tienen escasa atención a las consecuencias ambientales de la producción en masa y el mercado global.

Existen muchos movimientos de alimentación alternativa. Uno de los primeros, el Movimiento de Comida Lenta Italiano nació a finales de los años ochenta y se ha extendido por todo el mundo. El movimiento *Comida Lenta*, así llamado en oposición a la "comida rápida" occidental, está a favor de las tradiciones agrícolas locales, pretende proteger a los consumidores en lo relativo a la calidad de la comida y aboga por cocinar y cenar en grupo con buen humor.

Continuidad y resistencia: el persistente *potlatch*

La práctica del *potlatch* por los pueblos nativos de la costa noroeste de Canadá y Estados Unidos ha sido durante décadas blanco de la oposición de europeos y curoamericanos (Cole 1991).



El mercado semanal de Pistoia, una pequeña ciudad cercana a Florencia, Italia, se realiza cada sábado junto a la iglesia más importante. Con arreglo a las normas del gobierno, se asume que todos los artículos alimenticios cuentan con etiquetas que identifican dónde han sido cultivados.

Los misioneros se opusieron a ella como actividad no cristiana. El gobierno pensaba que era derrochadora y exagerada, ajena a sus objetivos de "progreso económico" para los indios. En 1885 el gobierno canadiense prohibió el *potlatch*. De todas las tribus de la costa noroeste, los kwakwaka'wakw (ver *Culturama*) fueron quienes se resistieron a la prohibición con más fuerza y por más tiempo. En Canadá los *potlatches* ya no son ilegales, pero fue necesaria una larga batalla para eliminar las restricciones.

Las razones para celebrar hoy un *potlatch* son similares a las que los provocaban en el pasado: dar nombre a los niños, llorar a los muertos, transferir derechos y privilegios, celebrar matrimonios o erigir postes totémicos [heráldicos] (Webster 1991). La extensión de tiempo dedicado a planear un *potlatch*, sin embargo, ha cambiado. En el pasado se requerían varios años, mientras que ahora, aproximadamente, uno. A pesar de todo, acumular suficientes bienes para asegurar que ningún invitado se irá con las manos vacías todavía exige mucha organización y trabajo, pues la lista de invitados puede sumar de quinientas a mil personas. Otro cambio se produce en el tipo de bienes que se intercambian. Los de un típico *potlatch* actual incluyen artículos de ganchillo, como fundas de almohadón, mantas o paños para agarrar recipientes, cristalerías, mercancías de plástico, mantas manufacturadas, almohadas, toallas, ropa o sacos de harina o de azúcar. El *potlatch* cambia pero perdura.

Culturama

Los kwakwaka'wakw de Canadá

Algunas de las Primeras Naciones de la Columbia Británica, Canadá, adoptaron recientemente el apelativo "kwakwaka'wakw", para referirse a un conjunto de veinte grupos emparentados lingüísticamente de la región noroeste del Pacífico canadiense (Macnair 1995). "kwakwaka'wakw" significa "la gente que habla kwak'wala". Sustituye al antiguo término "kwakiutl", que se refiere sólo a uno de esos grupos, y es, por lo tanto, un insulto para los miembros de los grupos restantes.

Su territorio abarca numerosas islas, así como canales y profundas ensenadas que penetran en las Montañas Costeras (Coast Mountains), una región de espesos bosques y playas de arena. Antiguamente, los viajes se hacían principalmente en canoa. Las familias se desplazaban estacionalmente con todas sus pertenencias empaquetadas en la canoa (Macnair 1995).

Los kwakwaka'wakw son famosos por algunos aspectos de su cultura material, como los altos postes totémicos tallados, las canoas, máscaras y bandejas, así como sus capas, faldas, y mantas profusamente decoradas.

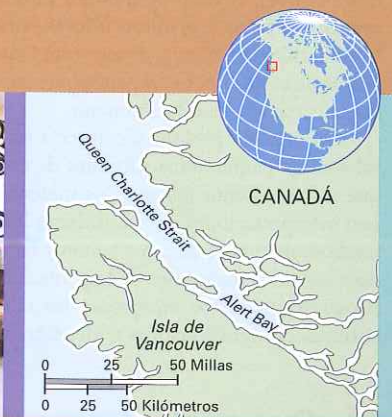
El cedro es vital para los kwakwaka'wakw. Emplean su madera para los objetos mencionados y la corteza interior para confeccionar ropa. Las mujeres machacan tiras de corteza con un mazo de hueso de ballena hasta que las fibras se separan y quedan blandas. Tejen las tiras en un telar y las cosen a mano entre sí para hacer esteras para dormir.

Su primer contacto con los blancos ocurrió en 1792, cuando llegó el capitán George Vancouver (Macnair 1995). En esos momentos el número de kwakwaka'wakw oscilaba en torno a los 8.000. Franz Boas llegó en 1886 y emprendió investigaciones con la ayuda de George Hunt, hijo de padre inglés y madre tlingit (grupo nativo de la misma costa noroeste) de alto rango.

A finales del siglo XIX, las autoridades coloniales y los misioneros desaprobaban costumbres como las de los matrimonios concertados y los *potlatchs*, por lo que desarrollaron leyes que promovieran los cambios, incluida la prohibición del *potlatch* entre 1884 y 1951. Sin embargo, los pueblos continuaron celebrándolos en secreto.

El Real Museo de la Columbia Británica (Royal British Columbia Museum, RBCM) en Victoria, Columbia Británica, Canadá, trabajó junto a las comunidades kwakwaka'wakw para documentar sus *potlatchs* y estimular la revitalización cultural (Kramer 2006, comunicación personal). El primer *potlatch* legal moderno fue organizado por Mungo Martin en 1953, en el exterior del RBCM.

Gracias a Jennifer Kramer, de la Universidad de Columbia Británica, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Canoas con sus tripulaciones de diversas aldeas kwakwaka'wakw se reúnen en Alert Bay, en 1999, para celebrar la inauguración de una Big House (Casa Tradicional).
(CENTRO) Estudiantes kwakwaka'wakw practican la danza hamat'sa en la escuela de Alert Bay, bajo la tutela de K'odi Nelson.

MAPA 5.7 La región kwakwaka'wakw en Canadá.

El número total de kwakwaka'wakw es de unas 5.000 personas.

5 Revisión de las grandes preguntas

¿Qué es el consumo desde una perspectiva transcultural?

El consumo abarca los *inputs* o insumos de una persona, entendidos como alimento y otras formas de usar cosas, y sus *outputs*, en términos de gasto o utilización de recursos para obtener esas cosas. Los antropólogos perfilan dos modos de consumo principales. El primero es el minimalismo, que se caracteriza por la limitación de las necesidades, los medios para satisfacerlas y su sostenibilidad. El segundo es el consumismo, modo de consumo de necesidades infinitas, caracterizado además por la incapacidad para satisfacerlas y falta de sostenibilidad. Las sociedades cazadoras-recolectoras son un ejemplo típico del modo minimalista de consumo. El modo consumista de consumo está más claramente asociado a la economía industrial/digital.

En las economías que no son de mercado, la mayoría de los consumidores producen por sí mismos los bienes que usan, o saben producirlos. Esto recibe el nombre de consumo personalizado. En las economías de mercado, el consumo está en gran medida despersonalizado, mediante la producción globalizada en masa.

Los antropólogos definen cinco fondos de consumo (necesidades básicas; gastos periódicos; ocio; ceremoniales; alquiler e impuestos), cuyas proporciones varían en los distintos sistemas económicos. Las microculturas, como son las definidas por "raza"/etnicidad, clase y género están vinculadas a pautas específicas de consumo. Estas pautas pueden suponer desigualdades que afecten al bienestar humano.

Un área de prolongado interés en la antropología cultural son las pautas transculturales de tabúes alimenticios y por qué existen dichos tabúes. Los materialistas culturales proponen interpretaciones que consideran los contextos ecológicos y medioambientales de estos tabúes y cómo los tabúes dan sentido a las vidas materiales de la gente. Los antropólogos simbólicos/interpretativos *interpretan* los tabúes alimentarios como sistemas de significaciones e identidad.

¿Qué es el intercambio desde una perspectiva transcultural?

El intercambio hace referencia a la transferencia de bienes tanto materiales como intangibles o de servicios entre personas, grupos o instituciones. Transculturalmente, las personas y los

grupos intercambian una amplia variedad de bienes y servicios. Los intercambios que no se producen en el mercado existen desde hace mucho sin uso del dinero. El dinero moderno se encuentra hoy en día en todo el mundo, aunque algunos grupos restringen su uso.

Los antropólogos definen dos modos de intercambio. En el intercambio equilibrado, varias personas que tienen una relación social se intercambian artículos que tienen aproximadamente el mismo valor a lo largo del tiempo. En el intercambio desequilibrado, el valor de los artículos transferidos es desigual y puede haber o no una relación social entre comprador y vendedor.

El intercambio de mercado, forma principal de intercambio desequilibrado, es una transacción en la que el propósito del vendedor es obtener un beneficio, dicho intercambio anula en el mismo las relaciones sociales. El mercado existe en muchas formas. Algunos son transitorios e irregulares, otros, como los mercados semanales de agricultores, transitorios y regulares, y otros son permanentes. Los recientes desarrollos técnicos han llevado a la creación de mercados virtuales.

¿Cómo están cambiando el consumo y el intercambio?

La globalización capitalista está provocando muchos cambios en el intercambio y consumo en todo el mundo. La globalización parece proporcionar beneficios a personas con derechos de acceso seguros en los países centrales. En otras zonas afecta a la producción, al consumo y al intercambio de formas complejas.

Muchos pueblos indígenas se sienten atraídos por los bienes occidentales, como hachas de acero o comida procesada. El estado nutricional y de salud de muchos de estos pueblos ha empeorado con la adopción de alimentos de estilo occidental, que contienen grandes cantidades de azúcar y sal en las comidas.

Otros ejemplos de cambio se encuentran en la disminución de alimentos nutritivos y el incremento en el consumo de alcohol en los países de la antigua URSS, la creciente popularidad del éxtasis en los jóvenes de Estados Unidos o los nuevos movimientos alimentarios que promueven la producción de comida en pequeñas explotaciones y el consumo de alimentos locales.

Pese a los poderosos efectos de la globalización, algunas culturas locales se oponen a ella y reclaman su derecho a las formas tradicionales de producción, consumo e intercambio. La revitalización del *potlatch* en Canadá es buen ejemplo de ello.

Conceptos clave

Comercio, p. 121	Fondo de consumo, p. 109	Mecanismo de nivelación, p. 108	Reciprocidad diferida, p. 120
Consumismo, p. 107	Intercambio de mercado, p. 121	Minimalismo, p. 107	Reciprocidad generalizada, p. 119
Cultivo comercial, p. 111	Intercambio desequilibrado, p. 119	Modo de consumo, p. 106	Redistribución, p. 120
Cultura material, p. 115		Modo de intercambio, p. 106	Regalo puro, p. 119
Derecho de acceso, p. 110	Intercambio equilibrado, p. 119	<i>Potlatch</i> , p. 106	
Dinero, p. 118			

Para pensar libremente

.....
Haga una estimación de sus gastos mensuales agrupándolos en los cinco tipos de fondos de consumo. ¿Qué proporción de sus gastos totales se dedica a cada uno de los fondos? ¿Encajan bien dentro de las cinco categorías o necesita categorías diferentes?

.....
¿Cuál es su bolsa personal de derechos de acceso? Haga un autoanálisis de sus necesidades de consumo diarias (alimentación, alojamiento, entretenimiento, y otras cosas) y cómo las consigue. Imagine, entonces, cómo se proporcionaría esas necesidades si sus derechos de acceso no tuvieran valor alguno.

.....
Usted ha invitado a cenar a Jesús, Buda, Mahoma y Moisés. ¿Qué alimentos les ofrece?

6

Reproducción y desarrollo humano

Esquema

Modos de reproducción

Culturama: los Amish de la Vieja Guardia (Old Order Amish)
de Estados Unidos y Canadá

Cultura y natalidad

La antropología funciona: un estudio de la conducta sexual
entre varones homosexuales

La personalidad y el ciclo vital

Piensa como un antropólogo: relativismo cultural y mutilación
genital femenina

Grandes preguntas

¿Cómo se relacionan
los modos de
reproducción con
los modos de
subsistencia?

¿Cómo configura la
cultura la natalidad
en distintos
contextos?

¿De qué modo
configura la cultura
la personalidad
durante el ciclo vital?



Antropología día a día

Una chica celebra su décimo quinto cumpleaños, también llamado “la fiesta de los quince”, en La Habana, Cuba. En la cultura hispana, el décimo quinto cumpleaños de una chica es una ceremonia de paso a la edad adulta [coming of age, ver infra], caracterizado por cuantiosos gastos en un vestido elegante y una fiesta que incluye una tarta muy elaborada. Mientras que en muchas poblaciones asiáticas se prefiere tener hijos varones, en gran parte de Latinoamérica las hijas son tanto o más deseadas que los hijos. En La Habana, la mayoría de las mujeres prefieren tener una niña (Härnoken 2010).

Las madres con niñas gastan mucho dinero en vestidos con adornos y volantes y también en arreglos para el pelo, mientras que las madres con niños se consuelan diciéndose que tener un hijo es más barato, al no tener que comprarle trajes bonitos y accesorios. Cuba tiene la tasa de natalidad más baja del hemisferio occidental, con 1,5 nacimientos por mujer, por debajo de Estados Unidos o Canadá. Dado que las probabilidades de tener un niño o una niña son aproximadamente iguales, muchas mujeres cubanas sufrirán por fuerza una decepción cuando tengan un hijo.

Este capítulo trata del proceso de gestación y cría de los niños hasta que se convierten en adultos, así como de la formación de la personalidad e identidad de las personas durante su ciclo vital. La primera sección ofrece una panorámica general de los modos de reproducción. La segunda se centra en la forma en que la cultura configura la **natalidad**¹ o la tasa de nacimientos. La tercera sección proporciona informaciones sobre el perfil cultural de la identidad y la personalidad durante el ciclo vital.

¹La autora del texto no se ciñe aquí al uso terminológico de la demografía por lo que, a veces, *fertility* puede ser traducido como natalidad y, otras veces, como fertilidad; por ello hemos optado por usar generalmente el término natalidad (N. de los T.)

Modos de reproducción

Un **modo de reproducción**, en una cultura, es la pauta dominante de cambio poblacional a través de los efectos combinados de la natalidad o número de nacimientos, bien en una población dada, bien por mujer, y de la mortalidad o número de fallecimientos en una población dada [ver nota 1]. Los antropólogos culturales disponen de suficientes datos transculturales para presentar las características generales de sólo tres modos de reproducción (Figura 6.1), que se corresponden con tres de los cinco modos de subsistencia vistos en el capítulo 4.

Caza-recolección	Agricultura	Industria/informática
Crecimiento demográfico Tasas de natalidad moderadas Tasas de mortalidad moderadas	Crecimiento demográfico Tasas de natalidad elevadas Tasas de mortalidad en disminución	Crecimiento demográfico Naciones industrializadas: crecimiento negativo de la población Naciones en desarrollo: elevado
Valor de los niños Moderado	Valor de los niños Alto	Valor de los niños Variable
Control de natalidad Medios indirectos Dieta femenina baja en calorías Trabajo y ejercicio femeninos Prolongación de la lactancia Abortos espontáneos Medios directos Aborto inducido Infanticidio	Control de natalidad Dependencia en aumento de los medios directos Técnicas pronatalistas Hierbas Medios directos Aborto inducido Infanticidio	Control de natalidad Métodos directos basados en la ciencia y la medicina Formas químicas de contracepción Fertilización in vitro Aborto
Aspectos sociales Natalidad homogénea Pocos especialistas	Aspectos sociales Aparición diferencias de clase Especialización creciente Partería Herbolario	Aspectos sociales Natalidad estratificada Global, nacional y localmente Especialización altamente desarrollada

FIGURA 6.1 Modos de subsistencia y reproducción.

Modo de reproducción de los cazadores-recolectores

Los datos sobre el modo de reproducción de los cazadores-recolectores provienen de un estudio ya clásico de los años setenta sobre los ju/wasi (Howell 1979) (ver *Culturama* en el capítulo 1). El estudio demuestra que los *intervalos de nacimiento* (el tiempo transcurrido entre un nacimiento y el siguiente) en los ju/wasi tienen con cierta frecuencia una duración de varios años. ¿Cómo se explican estos prolongados intervalos de nacimiento? Dos factores son los más importantes: la lactancia y el bajo nivel de grasa corporal de las mujeres. Los periodos largos y frecuentes de lactancia inhiben la producción de progesterona y suprimen la ovulación. Además, para ovular se requiere un determinado nivel de grasa corporal. La dieta de las mujeres ju/wasi contiene pocas grasas y la regularidad de su ejercicio físico como recolectoras mantiene bajo su nivel de grasa corporal, lo que contribuye a la desaparición de la ovulación. Dieta y trabajo son los factores clave que subyacen a las dinámicas de población ju/wasi.

Las mujeres ju/wasi, durante el tiempo de este estudio, normalmente daban a luz a dos o tres niños, de los cuales dos llegaban a la edad adulta. Este modo de reproducción se adapta al entorno de los ju/wasi y es sostenible en el tiempo. Los niveles de natalidad se han incrementado entre los ju/wasi que se han convertido en granjeros o peones. Su dieta contiene más grano y otros productos lácteos, y tienen menos actividad física.

Modo de reproducción agrícola

La agricultura y el sedentarismo se asocian con las tasas de natalidad más altas de los tres modos examinados aquí. El **pronatalismo**, una ideología que promueve tener muchos hijos, emerge como valor clave en las familias agricultoras. Está provocado por la necesidad de una abundante fuerza de trabajo para las labores agrícolas, cuidar a los animales, el procesamiento de alimentos y el comercio. En este contexto, tener muchos hijos en una estrategia reproductiva racional, relacionada con el modo de producción. Así pues, las personas que viven en sistemas de agricultura familiar tienen, de manera transcultural, su propia "planificación familiar", pero que, más que prevenir, promueve el criar muchos hijos.

Existen altas tasas de siete hijos o más por mujer en algunos países agrícolas de África, con bajos ingresos, como Níger (8 nacimientos por mujer), Guinea Bissau (7,1), Mali (7,1) y Somalia (7) (Population Referente Bureau 2005). Se encuentran tasas más bajas, de dos o tres niños por mujer, en muchos países agrícolas de Sudamérica, como Venezuela, Chile o Argentina.

Los grupos con las tasas más altas de fertilidad de todo el mundo son los menonitas y huteritas, cristianos descendientes de europeos de Estados Unidos y Canadá. Las mujeres de estos grupos tienen normalmente entre ocho y diez hijos que llegan a la edad adulta. Un grupo cultural religioso estrechamente emparentado, los amish (ver *Culturama*), muestra también altas tasas de natalidad.

En el norte rural de India, los hijos son especialmente importantes en las familias campesinas (ver *Antropología día a día* en este capítulo). Mientras son pequeños, aprenden el trabajo

en el campo con su padre. Una vez adultos, son responsables de arar y de la protección de la tierra familiar frente a la invasión de animales o campesinos de las cercanías. Cuando algunos expertos occidentales en planificación familiar llegaron al norte de India a finales de los años cincuenta para promocionar la idea de familias pequeñas, los campesinos mostraron su consternación (Mamdani 1972). Para ellos, una familia numerosa, especialmente muchos hijos varones, es señal de riqueza y prosperidad, no de pobreza y fracaso. En un sistema campesino las familias numerosas tienen sentido.

Modo de reproducción industrial/informático

En las sociedades industriales, sean éstas capitalistas o socialistas, la reproducción se reduce al punto de *natalidad a nivel a reemplazo*, en el que los nacimientos igualan el número de defunciones, lo que produce el mantenimiento del tamaño de la población, o al de *natalidad por debajo del nivel de reemplazo*, con un número de nacimientos menor que el de defunciones, lo que produce un descenso de la población. Los niños y niñas son menos útiles para la producción en estos contextos, dadas las reducidas demandas de mano de obra del industrialismo. Además, los niños en la mayoría de los países industrializados deben acudir a la escuela, por lo que durante el curso no pueden trabajar para sus familias. Los progenitores responden teniendo pocos hijos e invirtiendo en ellos más recursos.

Los cambios demográficos en el modo industrial de reproducción se corresponden con lo que los demógrafos denominan **transición demográfica**, un proceso en el cual las pautas agrícolas de natalidad y mortalidad elevadas pasan a las pautas de natalidad y mortalidad bajas características de las sociedades industriales. Hay dos fases en el modelo de transición demográfica (ver Figura 6.2). En la primera, la mortalidad disminuye por la mejora en la alimentación y la salud, por lo que las tasas de crecimiento demográfico aumentan. La segunda tiene lugar cuando también disminuye la natalidad. En este punto se dan tasas de crecimiento bajas, por cuanto muchos países con economías industrial/informáticas presentan tasas de natalidad por debajo del nivel de reemplazo, como es el caso de Japón, Canadá, Estados Unidos o los países europeos.

Mientras que muchos pensadores ven con buenos ojos el aumento de las tasas bajas de crecimiento poblacional, ya que reducen el impacto ambiental, los líderes de muchos países muestran su preocupación por la escasez de mano de obra y la reducción de personas que pagan impuestos. Un estudio reciente puede darles esperanzas, porque indica que en algunos de los países más desarrollados la tasa de natalidad comienza a cre-

natalidad la tasa de nacimientos en una población o tasa de incremento de población en general.

modo de reproducción pauta de natalidad y mortalidad dominante en una cultura.

pronatalismo ideología que promueve tener muchos hijos.

transición demográfica el cambio de la pauta agrícola de natalidad y mortalidad elevadas a la pauta industrial de baja natalidad y mortalidad.

Culturama

Los Amish de la Vieja Guardia [*Old Order Amish*] de Estados Unidos y Canadá

Los amish son cristianos que viven en zonas rurales de Estados Unidos y Canadá. A principios del siglo XXI, su población total era de unas 200.000 personas. Sus antepasados se pueden trazar hasta los suizos anabaptistas de habla alemana del siglo XVII. Para huir de las persecuciones religiosas, comenzaron a migrar a Norteamérica a principios del siglo XVIII y continuaron haciéndolo durante el XIX. Hoy en día no existen amish en Europa.

La expresión *Old Order Amish* hace referencia al conjunto principal de los amish. Una pequeña minoría, conocida como *New Order Amish*, se escindió de la *Old Order* a finales de los años sesenta. Ambos grupos practican el transporte a lomos de caballo, pero los *New Order Amish* aceptan más tecnología.

Los amish hablan un dialecto derivado del alemán, visten de forma modesta y eluden el uso de la electricidad proveniente de redes eléctricas, aunque está permitida cuando es de origen solar, así como las pilas de 12 voltios.

La educación por encima de octavo grado se considera innecesaria. Un tema básico de la vida amish es la necesidad de precaverse contra los valores "mundanos" (no amish, la corriente dominante en Estados Unidos), sus dependencias y prisas, así como mantener la familia como unidad que vive y trabaja junta. Se valora el trabajo hecho con las propias manos, así como la humildad y la modestia. La agricultura es el medio de vida tradicional de los amish.

Los amish cuentan con altas tasas de natalidad, una media de seis o siete hijos por mujer. Aunque algunos niños se vayan y se unan a los "ingleses" (los no amish), su población se duplica cada veinte años. En el condado de Lancaster, Pensilvania, corazón de la patria amish, dio comienzo un brusco aumento en el crecimiento de la población en los años setenta que ha sobrepasado la disponibilidad de tierra (Kraybill y Nolt 2004). Hoy en día existen varios centenares de negocios amish. Muchos son a pequeña escala y operan desde la propia casa, pero muchos otros son a gran escala y obtienen beneficios anuales de millones de dólares. Los amish que comienzan negocios tratan de mantener sus valores de solidaridad familiar, trabajando en casa

y vendiendo desde allí sus productos. Sin embargo, muchos trabajan en negocios lejos del hogar, con los "ingleses".

Los amish jóvenes tienen la oportunidad de decidir si se bautizan en la fe cuando tienen dieciséis años. En ese momento, llamado *rumspringa* en holandés de Pensilvania, o "correteo", se permite a los jóvenes indagar las costumbres del mundo "inglés", incluida la televisión. Muchos permanecen en casa durante su *rumspringa*, pasando el tiempo con amigos amish los fines de semana. En algunos casos aislados, algunos experimentan con el alcohol, las drogas y el sexo (Shachtman 2006). Después del *rumspringa*, más o menos el 90% de los adolescentes decide aceptar el modo de vida amish y son bautizados, escogiendo una vida caracterizada por la humildad y la solidaridad con la comunidad, en lugar de la vida "mundana" de individualismo y competitividad.

Gracias a Donald B. Kraybill, del Elizabethtown College, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Miembros de un hogar amish sentados alrededor de la mesa de la cocina.

(CENTRO) Un granjero segando alfalfa con un tiro de mulas y un motor de gasolina que hace funcionar la segadora. Este mecanismo mejora el trabajo agrícola pero no rompe la norma contra el uso de tractores en el campo de los *Old Order Amish*.

MAPA 6.1 Población de *Old Order Amish* en Norteamérica.

Los estados de Ohio (55.000), Pensilvania (37.000) e Indiana (37.000) cuentan con el mayor número de *Old Order Amish*.

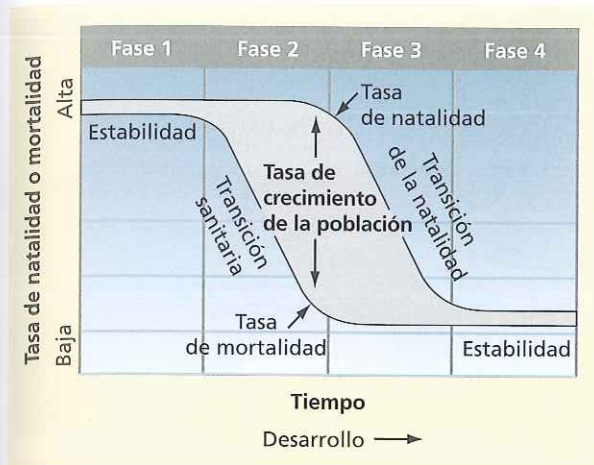


FIGURA 6.2 Modelo de transición demográfica.

Fuente: Nebel, Bernard J.; Wright, Richard T. *Environmental Science: The Way The World Works*, 7ª edición. Copyright© 2000.

cer, hasta alcanzar el nivel de remplazo, desde 2005 (Myrskylä, Kohler y Billari 2009). Entre ellos están los Estados Unidos, algunos países europeos, Israel y Nueva Zelanda. Pero otros, como Canadá, Japón, Corea del Sur y Australia, no siguen esta tendencia. Para dar explicación a esta pauta y a los casos en que no se sigue, se requiere investigación a nivel local que obtenga datos por debajo del nivel nacional, así como examinar de forma más detenida el presupuesto de que el hiper-desarrollo permite tener hijos a más mujeres.

El modo de reproducción industrial/informático cuenta con tres rasgos diferenciados. Primero, la desigualdad social se refleja en pautas demográficas, lo que se llama *reproducción estratificada*. Normalmente, las clases media y alta suelen tener pocos hijos con altas tasas de supervivencia. En los pobres, por contrapartida, tanto la natalidad como la mortalidad son elevadas. Brasil, un estado recién industrializado, tiene la mayor desigualdad en ingresos del mundo. Su reproducción ex-

tremadamente estratificada corre en paralelo a su desigualdad económica.

Una segunda característica de los contextos industrial/informáticos es el *envejecimiento de la población* o crecimiento de la proporción de los mayores en relación con los más jóvenes. En Japón, la tasa de natalidad nacional disminuyó hasta el nivel de remplazo en los años cincuenta y posteriormente alcanzó el nivel por debajo de remplazo (Hodge y Ogawa 1991). En la actualidad Japón está experimentando un descenso del crecimiento de población de un 15% por generación y, al mismo tiempo, un rápido envejecimiento. Dado el paso de muchas personas a la categoría de mayores, se crea una masa de población que no equilibran las personas más jóvenes (ver Figura 6.3). Una proyección de la población para el año 2050 estima que esta sección de la población aumentará.

El tercer rasgo distintivo de la demografía industrial/informática es el alto nivel de participación de la tecnología científica (especialmente médica) en todos los aspectos del embarazo: prevención, término y gestación en el primer puesto (Browner y Press 1995, 1966). Esta tendencia está acompañada de niveles crecientes de especialización en la prestación de nuevos servicios.

Cultura y natalidad

La cultura conforma la natalidad desde sus comienzos, entendidos como una relación sexual o cualquier otra forma de fertilización de un óvulo. Las prácticas y creencias culturales sobre el embarazo y el nacimiento influyen en la viabilidad del feto durante su gestación así como a la supervivencia y salud del niño.

Relaciones sexuales

La relación sexual usualmente supone una serie de creencias y conductas privadas, a veces secretas. Esto representa un verdadero reto para la investigación antropológica. La ética de la observación participante impide la observación o participación

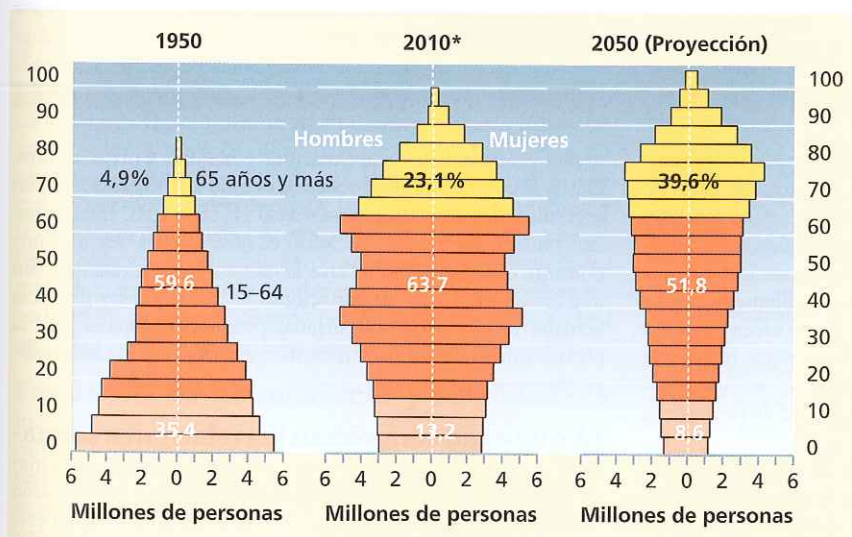


FIGURA 6.3 Cambios de la pirámide poblacional de Japón.

Fuente: Statics Bureau, MIC, Ministry of Health, Labor and Welfare.

La antropología funciona

Un estudio de la conducta sexual entre varones homosexuales

Lara Tabac, antropóloga médica, trabaja en el Departamento de Salud e Higiene Mental de la Ciudad de Nueva York (DOHMH, por sus siglas en inglés), junto a otros antropólogos culturales y 6.000 empleados más (2003). Su unidad es el Servicio de Epidemiología. La epidemiología es el estudio de los factores que provocan salud y enfermedad en las distintas poblaciones y proporciona información a los suministradores de sanidad pública, de forma que puedan mejorar sus programas.

Tabac está contratada para recoger datos cualitativos de los neoyorquinos sobre su conducta y sobre el modo en que ésta se relaciona con su salud, específicamente entre los varones homosexuales.

Tabac describe su trabajo como una “infrecuente alianza de palabras y de números” (2003). Su departamento es claramente cuantitativo. Utiliza estadísticas para decidir la agenda de acciones sanitarias. Los números “dicen cuánto, pero no por qué. Para responder a las necesidades sanitarias de los neoyorquinos, el DOHMH necesita saber los porqués. Ahí es donde entro yo.”

La formación antropológica reforzó y perfiló la tendencia natural de Tabac a observar y hacer preguntas. Puso a trabajar sus intereses y sus habilidades: “Se trata de escuchar mucho sobre una gran cantidad de asuntos y sólo necesito un bono del metro para tener a mano diversos y eclécticos vecindarios,



Dos hombres homosexuales se dan la mano en el desfile del orgullo gay de Nueva York.

poblados con individuos que comparten conmigo sus problemas sanitarios y su lucha cotidiana por la existencia, así como sus sugerencias para mejorar los servicios y programas de los que son últimos destinatarios” (2003).

Tabac quiere aprender sobre el uso del preservativo en varones homosexuales: quién lo usa y quién no lo usa, y por qué lo hace o no lo hace. Para recoger información cualitativa Tabac ha pasado muchas horas realizando entrevistas. Dice: “Como técnica, la entrevista es crucial para obtener una comprensión profunda de materias delicadas... La gente tiende a ser más

honesto cuando no tiene la sensación de que está siendo juzgada por sus iguales” (2003). Tabac comenta que todas las entrevistas del proyecto han sido valiosas.

Tabac considera su trabajo en el DOHMH estimulante y socialmente relevante. Aceptó el trabajo porque quería ayudar a mejorar la vida de las personas. No ha quedado defraudada.

Bueno para pensar

Esta historia, ¿le alienta a seguir los pasos de Lara Tabac? ¿Por qué?

de la intimidad, de manera que los datos sólo pueden obtenerse por medios indirectos. Los sesgos en los informes verbales de las personas sobre creencias y comportamiento sexual son muy probables por varios motivos. Las personas pueden ser muy tímidas y no desear hablar de sexo o, a la inversa, ser jactanciosas y exagerar la verdad. Muchas pueden ser, sencillamente, incapaces de responder a preguntas como: “¿cuántas veces mantuvo relaciones sexuales en el último año?”. Si la gente realmente proporcionase información detallada, podría no ser adecuado para un antropólogo publicarla, por la necesidad de proteger la confidencialidad.

Bronislaw Malinowski escribió el primer estudio antropológico de la sexualidad (1929), basado en su trabajo de campo en las islas Trobriand (ver *Culturama* en el capítulo 3). Habló de la vida sexual de los niños, técnicas sexuales, magia amorosa,

sueños eróticos, celos entre maridos y mujeres y otros asuntos. Desde finales de los años ochenta, debido a la expansión de las enfermedades de transmisión sexual (ETS o ITS, Infecciones de Transmisión Sexual), incluido el sida, es cada vez más importante estudiar cómo influye la cultura en la sexualidad. Sin una comprensión de las variaciones en los valores y prácticas sexuales resulta imposible diseñar programas eficaces para la prevención y control de estas enfermedades (ver *La antropología funciona*).

¿A qué edad comienzan las relaciones sexuales?

Biológicamente hablando, para la reproducción humana se necesitan normalmente relaciones sexuales entre un varón fértil y una mujer fértil, aunque la inseminación artificial está comenzando a ser una opción muy usada en determinados con-



Una novia luce su vestido tradicional en la ciudad de Meknès, Marruecos.

textos. La biología, en interacción con el entorno y la cultura, definen el periodo de tiempo en el que una mujer es fértil: de la **menarquia**, aparición de la menstruación, a la **menopausia**, cuando desaparece. Globalmente, la aparición de la menarquia varía entre los 12 y los 14 años de edad (Thomas et al. 2001). En general, las niñas de los países más ricos alcanzan la menarquia pocos años antes que las de los países más pobres. Por ejemplo, la edad estimada de la menarquia en Japón es de 12,5 años, pero en Haití es de 15,5. Hay una tendencia mundial a que la edad de la menarquia llegue antes. Las razones para este cambio no están del todo claras. La dieta y los patrones de actividad son factores que probablemente tengan algo que ver en esta tendencia. Hoy se da por supuesto que la dieta cotidiana y los estilos de vida son signo de “progreso” y por ello la edad menor de la menarquia es un indicador de bienestar social.

Sin embargo, las culturas socializan a los niños en cuanto a la edad apropiada para comenzar las relaciones sexuales y las reglas culturales son más variables que el marcador biológico de la menarquia. Las directrices culturales varían según género, clase, “raza” y etnicidad. En muchas culturas, la actividad sexual debe comenzar únicamente con el matrimonio. Esta regla se aplica más estrictamente a las mujeres que a los varones. En Zawiya, una ciudad musulmana del norte de Marruecos (ver Mapa 6.2), la virginidad de la novia está altamente valorada, en tanto que la del novio se ignora (Davis y Davis 1987). La mayoría de las novias se ajustan al ideal. Algunas jóvenes no casadas se aventuran, sin embargo, al sexo premarital. Si eligen una boda tradicional, deben cumplir de algún modo con la obligación de manchar de sangre las sábanas en su noche de bodas. Si la novia y el novio han tenido relaciones sexuales premaritales, el novio puede ayudar en el engaño, haciéndose un corte en un dedo y manchando por sí mismo las sábanas. Otra opción es comprar sangre falsa, que se vende en las farmacias.

Frecuencia de las relaciones y natalidad La frecuencia de las relaciones sexuales es muy variable de una cultura a otra. Por ello, la relación entre frecuencia de actividad sexual y natalidad no es sencilla. Una presunción común es que la gente tiene frecuentes relaciones sexuales en culturas con alta natalidad. Sin el moderno control anticonceptivo, preservativos, píldoras, o dispositivos intrauterinos (DIU), se diría



MAPA 6.2 Marruecos.

El Reino de Marruecos es el país más occidental del mundo árabe. Mantiene una disputa fronteriza con el Sáhara Occidental, que administra desde 1975. La población de Marruecos es de treinta millones de personas. El terreno abarca desde las tierras bajas costeras al accidentado interior montañoso. La economía de Marruecos se basa en las minas de fosfatos, las remesas y el turismo. Es uno de los mayores productores y exportadores de cannabis del mundo y el mayor consumidor de azúcar por persona. La mayoría de los marroquíes son musulmanes sunníes. El idioma oficial es el árabe clásico, pero generalmente se habla el árabe marroquí. Aproximadamente un 40% de la población habla alguna variedad de bereber.

que la frecuencia en la relación debería producir altas tasas de natalidad.

Un estudio clásico sobre la frecuencia en las relaciones sexuales entre euroamericanos en Estados Unidos e hindúes en India puso en duda esta presunción (Nag 1972). Los hindúes tenían una frecuencia mucho menor (menos de dos ve-

menarquia aparición de la menstruación.

menopausia desaparición de la menstruación.

ces por semana) que los euroamericanos (dos o tres veces por semana) en todos los grupos de edad. Algunos rasgos de la cultura hindú limitan la frecuencia de las relaciones sexuales. La religión hinduista enseña el valor de la abstinencia sexual, por lo que suministra apoyo ideológico para limitar las relaciones. El hinduismo también aconseja la abstinencia en muchos días sagrados: la primera noche de luna nueva, la primera noche de luna llena, el octavo día de cada mitad de mes (la mitad luminosa y la mitad oscura) y algunos viernes. Podrían llegar a unos cien días aquellos en los que se debe observar la ausencia de sexo. Otro factor es la creencia de los varones hindúes en lo que llaman los antropólogos “*complejo de semen perdido*”. Un antropólogo tuvo conocimiento de este complejo durante su trabajo de campo en el norte de India.

Todos sabían que el semen no se forma fácilmente; lleva cuarenta días y cuarenta gotas de sangre hacer una gota de semen... El semen de buena calidad es rico y viscoso, como la crema de la leche sin adulterar... El celibato es la primera exigencia de una auténtica buena forma, porque cada orgasmo significa la pérdida de cierta cantidad de semen trabajosamente formado. (Castairs 1967:83-83, citado en Nag 1972:235)

Pese a todo, se mantiene el dato de que la natalidad es mayor en India que en otras muchas partes del mundo en las que estas restricciones de origen religioso no existen. Obviamente, la simple frecuencia en las relaciones no es la explicación, ya que sólo se necesita un acto sexual en el momento adecuado del mes para producir un embarazo. El punto en esta cuestión es mostrar que el *razonamiento inverso* (presuponer que una alta natalidad significa que la gente no tiene nada mejor que hacer que darse al sexo) es erróneo. La función de la dinámica cultural de la sexualidad en India es restringir las actividades sexuales de modo que la natalidad se mantenga por debajo de lo que sería en otro caso.

Decisiones sobre natalidad

En el contexto familiar, los factores que tienen en cuenta quienes deciden son por qué y cuándo tener hijos. A nivel estatal, los gobiernos planifican sus objetivos generales respecto a la población conforme a metas pronatalistas en unas ocasiones y antinatalistas en otras (opuestas a muchos nacimientos). A nivel global, poderosos intereses económicos y políticos influyen en las políticas reproductivas de los países y, a su vez, de las familias y los individuos.

Nivel familiar Dentro de la familia, los progenitores y otros miembros de la familia consideran, consciente o inconscientemente, los costes y beneficios de tener hijos (Nag 1983). La investigación

transcultural señala cuatro factores como los más importantes en lo relativo al deseo de tener hijos.

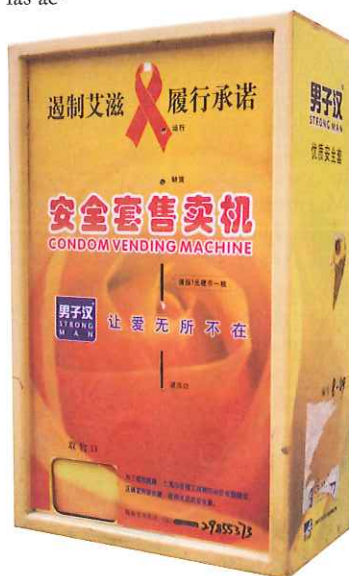
- Valor del trabajo de los hijos.
- Valor de los hijos al cuidado de sus progenitores ancianos.
- Tasas de mortalidad infantil.
- Coste económico de los hijos.

Los tres primeros factores tienen un efecto positivo en la natalidad. Cuando el valor de los hijos es alto en términos de trabajo o cuidado de ancianos, es probable que la natalidad sea elevada; cuando las tasas de mortalidad infantil son altas, las de natalidad tienden a serlo también, con el fin de “reemplazar” a los descendientes que mueren. En lo referente al coste de los hijos –lo que incluye costes directos (alimentación, educación, vestido) e indirectos (oportunidades de empleo a las que renuncia la madre– la relación es negativa. El deseo de tener hijos se reduce con costes más altos. El industrialismo/informática incrementa los costes de tener hijos y disminuye notablemente su valor, puesto que tiende a evitar el empleo de mano de obra infantil. La escuela obligatoria también retira a los niños del mercado de trabajo y puede implicar costes directos en tasas, uniformes y equipamiento. Los estados que proporcionan jubilaciones para los ancianos y planes de pensiones reducen la necesidad de tener hijos.

Mujeres y maridos pueden no tener las mismas preferencias en cuanto al número de hijos. En una aldea de las tierras altas de la región mexicana de Oaxaca (ver Mapa 6.3), los varones desean más hijos que las mujeres (Browner 1986). El ochenta por ciento de las mujeres con un solo hijo están satisfechas con su situación actual. La mayoría de los hombres (el sesenta por ciento) que se declaran satisfechos con el tamaño actual de su familia tienen cuatro hijos o más. Una mujer decía: “mi marido duerme tranquilamente toda la noche, pero yo tengo que levantarme cuando los niños necesitan algo. Es en mí donde se mean los niños. A veces tengo que levantarme con el frío y cambiarnos a los dos” (1986:714).

Con arreglo a la división del trabajo por género y otros rasgos sociales, las familias pueden preferir a los hijos por encima de las hijas, o el equilibrio entre ambos. La preferencia por los hijos está muy extendida, especialmente en el sur de Asia (incluyendo India y Pakistán) y Asia oriental (China y Corea), pero no es universal. En buena parte del sudeste asiático, por ejemplo, la gente prefiere un número parejo de hijas e hijos. La preferencia por las hijas se da en algunas zonas del África subsahariana y en algunas poblaciones del Caribe.

Nivel estatal Los gobiernos estatales formulan políticas que afectan a las tasas de crecimiento de población dentro de sus fronteras. Estas políticas varían de lo pronatalista a lo antinatalista, y en los métodos promovidos para gestionar la natalidad. Los factores que influyen en las políticas gubernamentales



Una máquina expendedora de preservativos en Shanghai, China. Muestra con claridad el símbolo de concienciación respecto al sida.

MAPA 6.3 México.



Los Estados Unidos de México son el país hispanohablante más poblado del mundo. Estuvo sometido al dominio español durante tres siglos antes de lograr su independencia. Cuenta con una población de 107 millones de habitantes y su capital tiene 20 millones de personas. México tiene una economía mixta de industria, agricultura y comercio, y es el cuarto mayor productor de petróleo del mundo. Étnicamente, la población se compone de mestizos (un 60%), indios (un 30%) y blancos (un 9%). Los estados del sur tienen la mayor proporción de indios.

incluyen los económicos, como niveles de empleo y trabajos previstos, los servicios públicos, el mantenimiento de la base fiscal, el cumplimiento de las cuotas militares, el mantenimiento de las proporciones étnicas y regionales, o tratar el envejecimiento de la población.

Nivel global El nivel con efectos de mayor alcance en su influencia sobre la toma de decisiones respecto a la natalidad es el internacional, donde poderosas estructuras globales como las empresas farmacéuticas o los líderes religiosos tienen influencia en el nivel estatal y el individual. En la década de los cincuenta se dio una ola de entusiasmo en las naciones occidentales, para estimular programas de planificación de muchos tipos en los llamados "países en vías de desarrollo". En los noventa, Estados Unidos adoptó una política más restrictiva respecto a la planificación familiar, retirando el apoyo a ciertas prácticas, como el aborto, y comenzando a promover la abstinencia como base del control de población.

Control de la natalidad

Desde la prehistoria, las personas han dispuesto de medios de modificar la natalidad, su aumento, su disminución y la regulación de sus intervalos. Algunos de esos medios son directos, como el uso de hierbas o medicamentos que provocan un aborto. Otros, indirectos, como largos periodos de lactancia, lo que reduce las oportunidades de embarazo.

Métodos indígenas Existen centenares de métodos indígenas directos de control de la natalidad (Newman 1972, 1985).

Una investigación en Afganistán durante los años ochenta halló unas quinientas técnicas de regulación en sólo una región (Hunte 1985). En Afganistán, como en la mayoría de las culturas no industrializadas, son las mujeres quienes atesoran esos conocimientos. Especialistas como las comadronas o los herbolarios los complementan con su experiencia. Del total de métodos estudiados en Afganistán, el 72% eran para aumentar



Una clínica de planificación familiar en Bagdad, Irak. En la mayoría del mundo el estilo de planificación familiar occidental está en debate, ya que puede entrar en conflicto con creencias y valores locales.

Teniendo en cuenta su propia experiencia cultural ¿cuál es la actitud que prevalece sobre la planificación familiar?

Miles de hindúes, no obstante, pretenden abortar cada año. En contraste, el budismo no tiene reglas contra el aborto. El budismo japonés predica que toda vida es fluida y que un feto abortado simplemente “vuelve” a un mundo acuoso de vida informe del que más tarde podrá regresar (LaFleur 1992). Esta creencia es compatible con el frecuente uso del aborto provocado como método para el control de nacimientos en Japón.

Las nuevas tecnologías reproductivas Desde principio de los años ochenta, se han desarrollado nuevas formas de tecnologías reproductivas y son accesibles en muchos lugares del mundo.

Los procedimientos de *fecundación in vitro* (FIV) son parte cada vez más importante de las nuevas tecnologías reproductivas. Diseñadas para paliar la esterilidad, son muy solicitadas por muchas parejas de los países occidentales, especialmente en las clases media y alta, en las cuales existe una esterilidad inexplicablemente alta. Se está haciendo más accesible en las ciudades por todo el mundo (Inhorn 2003). A medida que la FIV se expande de forma global, la gente la interpreta dentro de sus propios marcos culturales. Un estudio sobre esterilidad masculina en dos ciudades de Oriente Medio, El Cairo en Egipto y Beirut en Líbano, descubrió que la identidad y la fertilidad masculina se vinculan estrechamente (Inhorn 2004). Aunque las parejas casadas quieran tener hijos, si el marido no es fértil la FIV no es una opción clara. En estas ciudades, los hombres estériles deben hacer frente a graves estigmas sociales y sentimientos de profunda incapacidad. A ello se suma que, de acuerdo con el islam, la donación de esperma por terceros no es aceptable. Esas parejas intentan equilibrar su deseo de tener hijos con los valores musulmanes.

Infanticidio

El **infanticidio**, o matar deliberadamente a la descendencia, es ampliamente practicada transculturalmente, aunque es rara su práctica frecuente o común. En infanticidio presenta dos formas principales: directo o indirecto (Harris 1977). El *infanticidio directo* es la muerte del niño o niña o del bebé, por efecto de golpes, asfixia, envenenamiento o ahogo. El *infanticidio indirecto*, un proceso más sutil, puede abarcar prácticas como la privación de alimento, no acudir a una clínica a llevar al niño enfermo o la falta de abrigo en invierno.

El motivo más frecuente para el infanticidio indirecto, según los datos transculturales, es que el niño sea “deforme” o esté muy enfermo (Scrimshaw 1984: 490-491). Otros motivos incluyen el sexo del recién nacido, un embarazo adúltero, una madre soltera, nacimiento de gemelos o la existencia de excesivos hijos en la familia. Un estudio de 148 casos de infanticidio en el Canadá de hoy descubrió que las madres acusadas de matar a su prole eran relativamente jóvenes y desprovistas de recursos financieros y familiares que pudieran prestarles ayuda (Daly y Wilson 1984).

Un estudio ya clásico de Nancy Scheper-Hughes, llevado a cabo entre los pobres urbanos del nordeste de Brasil, reveló que el infanticidio indirecto se relaciona también con condiciones de pobreza extrema (Scheper-Hughes 1992). Entre los años sesenta y los noventa, Brasil experimentó lo que Scheper-Hughes llama “modernización de la mortalidad”. En Brasil, la



Una mujer y su hijo desnutrido en Bom Jesus, un barrio de chabolas en el nordeste brasileño. Nancy Scheper-Hughes vivió al principio como voluntaria del Cuerpo de Paz en Bom Jesus en los años sesenta y, posteriormente, regresó a hacer trabajo de campo en los ochenta. En aquel momento, la pobreza extrema llegaba al extremo de que las mujeres no pudieran proporcionar una buena alimentación a sus hijos y debían sobrellevar psicológicamente las frecuentes muertes infantiles. En la actualidad, los niños del nordeste de Brasil tienen mayores probabilidades de supervivencia, pero son los adolescentes quienes experimentan altas tasas de mortalidad, debido a las drogas y la violencia.

modernización de la mortalidad viene a significar que la mortalidad infantil tiene una base de clase, reflejando la profunda división existente en la materialización de los derechos entre ricos y pobres. El crecimiento económico de Brasil ha incrementando los estándares de vida para muchos. La *tasa de mortalidad infantil* (número de niños menores de un año muertos por cada mil nacimientos) ha disminuido espectacularmente en las últimas décadas. Sin embargo, esta disminución se distribuye de modo desigual. Las tasas altas se concentran en las clases sociales más pobres. La pobreza fuerza a las madres a descuidar

infanticidio dar muerte a un niño o bebé.

selectivamente (e inconscientemente) a los niños que parecen enfermos o débiles, enviándolos al cielo como “angelitos”, en vez de luchar por mantenerlos vivos. Las creencias religiosas de la gente, una modalidad de catolicismo en este caso, proveen de apoyo psicológico para el infanticidio indirecto, lo que permite a las madres creer que sus niños muertos están a salvo en el cielo. En una puesta al día de su investigación anterior, Schepher-Hughes informa de que, ahora (principios del siglo XXI), en la zona de su trabajo de campo, las mujeres jóvenes tienen sólo tres hijos y la mayoría de ellos sobrevive. Un factor principal de este cambio es la provisión de servicios de salud por parte del gobierno. Desgraciadamente, aunque los niños ahora cuentan con mayores probabilidades de supervivencia, deben hacer frente en la adolescencia a los nuevos peligros de la violencia de las bandas relacionadas con drogas.



La personalidad y el ciclo vital

La personalidad es el modo característico y pautado de comportarse, de pensar y de sentir de cada individuo. Los antropólogos culturales opinan que la **personalidad** está formada fundamentalmente por medio de la *enculturación* (a veces llamada socialización), el aprendizaje de la cultura a través de procedimientos tanto formales como informales. Estudian el modo en que las diversas culturas enculturán a sus miembros para que tengan distintas personalidades e identidades. Los antropólogos culturales también investigan cómo varían las personalidades con arreglo al contexto cultural y algunos se preguntan cómo se dan tales variaciones. Otros estudian cómo influyen en contextos culturales variables en la personalidad, la identidad y el bienestar durante el ciclo vital.

Nacimiento, infancia y niñez

Esta sección considera en primer lugar el contexto cultural del nacimiento en sí. Trata después las variaciones culturales en el cuidado infantil y cómo puede moldear la personalidad y la identidad. Por último, se ocupa de la formación de la identidad de género en la infancia.

Contextos de nacimiento Los contextos culturales de nacimiento influyen en el desarrollo psicológico del niño. Brigitte Jordan (1983), pionera en el estudio transcultural del nacimiento, dirigió una investigación comparativa sobre prácticas de nacimiento en México, Suecia, Holanda y Estados

Unidos. Estudió el escenario de nacimiento, incluyendo su situación y quién estaba presente, tipos de cuidadores y sus papeles, el momento del nacimiento y el periodo posparto. Entre las mujeres mayas de México, se llama a la comadrona en las primeras fases del parto. Una de sus tareas es practicar masaje a la futura madre. También brinda apoyo psicológico contando historias, a menudo sobre las experiencias de otras mujeres. Se espera que el marido esté presente para que pueda presenciar “cuánto sufre una mujer”. La madre de la mujer debe estar presente junto con otras parientes como la suegra, madrina, hermana y amigas. La madre maya, de esta manera, está rodeada por un gran grupo de apoyo.

En Estados Unidos, la norma es nacer en hospitales. Los bebés recién nacidos son llevados al nido, donde se les envuelve en ropa y coloca en cajas bajo fuertes luces, en lugar de dejarlos al cuidado de un miembro de la familia. Algunas críticas sostienen que el sistema basado en la hospitalización de nacimientos altamente reglamentados es demasiado tecnocrática y gestionada, enajenando a la madre —así como a otros miembros de la familia y la comunidad— del proceso de nacimiento y del bebé (Davis-Floyd 1992). Estas críticas han llevado a considerar formas de mejorar el modo en que se lleva a cabo el proceso de nacimiento en Estados Unidos.

El modelo médico occidental contrasta acentuadamente con las prácticas no occidentales. A veces entran en conflicto directo. En estas situaciones, el conocimiento antropológico puede mediar suministrando lo que ahora llaman algunos especialistas médicos **competencia cultural**, es decir cuidado y respeto, entre los profesionales formados al estilo occidental hacia las prácticas y creencias diferentes de las propias de la medicina occidental (Gálvez 2011).

Vinculación afectiva Muchos psicólogos teóricos occidentales mantienen que el contacto y la vinculación afectiva entre los bebés y los progenitores en el momento del nacimiento son cruciales para establecer el apego parental por los recién nacidos. Los especialistas occidentales sostienen que si estos vínculos no se forman en el momento del nacimiento, no se desarrollarán con posterioridad. Algunas explicaciones de la delincuencia juvenil o de otros problemas de desarrollo en niños desfavorecidos incluyen a menudo referencias a la falta de vínculos afectivos apropiados en el nacimiento.

Nancy Scheper-Hughes (1992) cuestiona la teoría occidental de la vinculación, sobre la base de su investigación en el nordeste brasileño desde los años sesenta hasta los noventa. Argumenta que la vinculación no tiene que producirse necesariamente en el nacimiento para tener éxito. Sus observaciones prueban que muchas madres con bajos ingresos no muestran vinculación afectiva con sus bebés en el nacimiento. La vinculación aparece después, si el niño sobrevive, cuando ya tiene algunos años. Nancy Scheper-Hughes propone que esta pauta de vinculación posterior está relacionada con la elevada tasa de mortalidad infantil entre las personas pobres del nordeste de Brasil. Sugiere que si las mujeres desarrollaran una fuerte vinculación afectiva con sus hijos recién nacidos, podrían sufrir un profundo dolor. La vinculación occidental es adaptativa en sociedades de baja mortalidad y baja natalidad en las que un fuerte apego maternal es razonable, ya que probablemente los niños sobrevivan. Una vinculación profunda sería desastrosa

personalidad forma pautada y característica de un individuo de comportarse, pensar y sentir.

competencia cultural cuidado y respeto, entre los profesionales sanitarios formados al estilo occidental, hacia las prácticas y creencias diferentes de las propias de la medicina occidental.

para las madres en contextos en los cuales niños y bebés tienen altas tasas de mortalidad.

Género en la infancia Los antropólogos diferencian entre *sexo* y *género* (ver capítulo 1). El sexo es algo con lo que se nace. En la perspectiva de la ciencia occidental, existen tres marcadores biológicos: genitales, hormonas y cromosomas. Un varón tiene pene, más andrógenos que estrógenos y el cromosoma XY. Una mujer tiene vagina, más estrógenos que andrógenos y el cromosoma XX. Los científicos están encontrando de forma creciente que estas dos categorías no son herméticas. En todas las poblaciones, hasta un diez por ciento de la población ha nacido con genitales indeterminados, proporciones semejantes de andrógenos y estrógenos, y cromosomas con una distribución más compleja que las sencillas XX y XY.

Por otro lado, el género es una construcción cultural y muy variable según las culturas (Miller 1993). Conforme a la mayoría de los antropólogos culturales, un alto grado de *plasticidad* (o flexibilidad de la personalidad) permite a los seres humanos sustanciales variaciones en personalidad y conducta. Nos obstante, los antropólogos más inclinados a la biología continúan insistiendo en que muchas de las características de la personalidad asociadas al sexo son innatas.

Es difícil probar la existencia de características de género innatas por dos factores. Primero, es imposible recoger datos de los niños antes de que estén sujetos a un tratamiento cultural. Los efectos culturales pueden comenzar a moldear a los bebés incluso en la matriz, por su exposición al sonido y al movimiento aunque, en este punto, los datos científicos sobre los efectos culturales en estadio prenatal son escasos. Una vez que ha tenido lugar el nacimiento, la cultura moldea a los niños por la forma en que las personas los cogen e interactúan con ellos. No existe un niño “natural”.

Segundo, es difícil, si no imposible, estudiar e interpretar el comportamiento de los bebés y tratar de averiguar lo que es “natural” y lo que es “cultural” sin introducir sesgos del observador. Los estudios sobre infancia se han centrado en evaluar hasta qué punto son innatos los tres principales estereotipos de personalidad euroamericanos (Fieze et al. 1978:73-78).

- Si los niños son más agresivos que las niñas.
- Si las niñas son más sociables que los niños.
- Si los niños son más independientes que las niñas.

¿Cuáles son las evidencias? Los estudios americanos indican que los niños lloran más que las niñas, y algunos aceptan esta diferencia como prueba de mayores niveles de agresividad innata en los niños. Una interpretación alternativa es que los niños, por media, suelen pesar más que las niñas al nacer, por ello es más probable que tengan un parto más difícil del que necesitan tiempo para recuperarse. Así pues, lloran más, pero no por su agresividad. En lo referente a la sociabilidad, las niñas sonríen más a menudo que los niños, y algunos investigadores sostienen que esta diferencia confirma características innatas de la personalidad. Pero la cultura, no la naturaleza, puede ser la explicación, ya que los cuidadores americanos sonríen más a las niñas que a los niños; por tanto, es probable que si las niñas sonríen más se trate de un comportamiento apropiado. En lo referente a la dependencia e independencia, los estudios revelan

claramente que no hay diferencias evidentes en el disgusto de niños y niñas cuando se los separa de sus cuidadores. En conjunto, los estudios orientados a documentar diferencias innatas entre niños y niñas no son convincentes.

Los antropólogos culturales con una perspectiva constructivista señalan dos puntos más. Apuntan que si las diferencias de género fueran innatas, sería extraño que las culturas se tomaran tanto trabajo por enculturar a la prole en un género determinado. Además, esas diferencias deberían ser las mismas durante toda la historia y en todas las culturas, lo que claramente no es cierto. El material siguiente explora algunos casos transculturales de construcción cultural del género, comenzando desde la infancia.

Socialización en la infancia

El *Six Cultures Study*, mencionado en el capítulo 4, es un proyecto de investigación transcultural clásico, diseñado para suministrar datos comparativos sobre la forma en que las actividades y tareas de los niños y niñas moldean sus personalidades (Whiting y Whiting 1975). Los investigadores utilizaron métodos paralelos en seis lugares (ver Figura 6.4), observando a niños entre tres y once años. Registraron comportamientos como el cuidado y la ayuda a otros niños y niñas, los golpes a otros niños y niñas, y la realización de tareas como el cuidado infantil, cocinar o hacer recados. Los datos registrados fueron analizados conforme a dos tipos principales de personalidad: protectora-responsable y dependiente-dominante. Una *personalidad protectora-responsable* se caracteriza por sus actos de cuidar y compartir con otros niños y niñas. La personalidad *dependiente-dominante* supone menos actos de cuidado, más de reafirmar dominio sobre otros niños y niñas y más necesidad de cuidado por parte de adultos.

De las seis culturas estudiadas, los niños y niñas gusii del sudoeste de Kenia tenían la frecuencia más elevada de personalidad protectora-responsable. Tenían a su cargo el espectro más amplio de tareas y a edades más tempranas que los niños y niñas de cualquier otra cultura del estudio, realizando frecuentemente algunas que haría una madre en Orchard Town, Estados Unidos. Aunque algunos niños de las seis culturas cuidaban de otros, los gusii (tanto niños como niñas) empleaban más tiempo en ello que ningún otro. Comenzaban a asumir

Grupos hortícolas

Pueblo gusii, Kenia
Pueblo maya, Oaxaca, México
Pueblo tarong, Filipinas

Grupos industriales o de agricultura intensiva

Aldea de Taira, Okinawa, Japón
Pueblo rajput, aldea del norte de la India
Euroamericanos de clase media, Orchard Town, Nueva Inglaterra, Estados Unidos

Fuente: Whiting y Whiting (1975).

FIGURA 6.4 Los grupos del estudio de las seis culturas.

responsabilidades a edad muy temprana, entre los cinco y los ocho años de edad.

En contraste, los niños de Orchard Town tenían la frecuencia más alta de personalidad dependiente-dominante. Las diferencias se correlacionan con el modo de producción. Los pueblos de Kenia, México y Filipinas tienen más niños y niñas protectores-responsables y sus economías se basan en la agricultura. Los modos de subsistencia en los enclaves de Japón, India y los Estados Unidos se basaban en la agricultura intensiva o la industria.

¿Cómo influyen los diferentes modos de vida en la personalidad de los niños y niñas? El factor clave subyacente es el papel laboral de las mujeres. En las sociedades hortícolas, son parte importante de la fuerza de trabajo y emplean mucho tiempo en el trabajo fuera de casa. Sus niños y niñas participan de muchas tareas de ayuda familiar y, consecuentemente, desarrollan personalidades protectoras-responsables. Cuando las mujeres están ocupadas principalmente en casa, como en el segundo grupo de culturas, los niños y niñas tienen menores deberes y menos responsabilidad. Desarrollan personalidades más dependientes-dominantes.

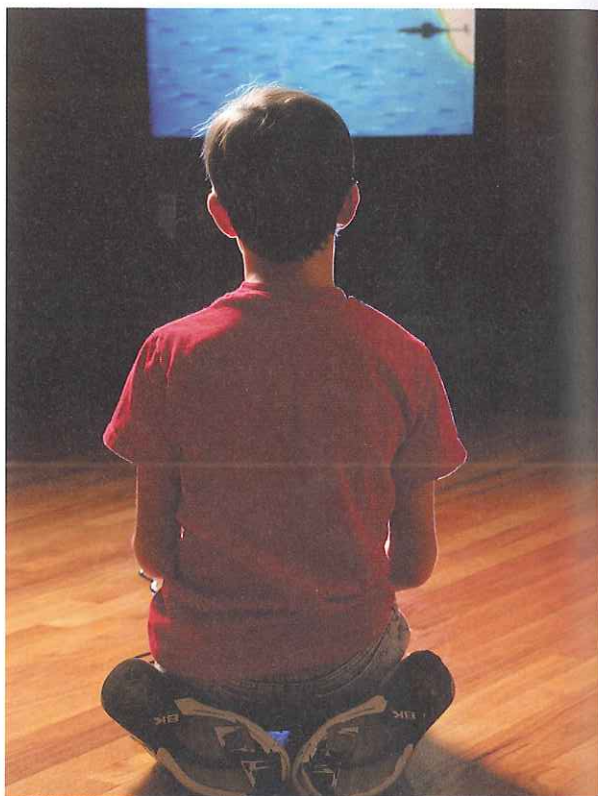
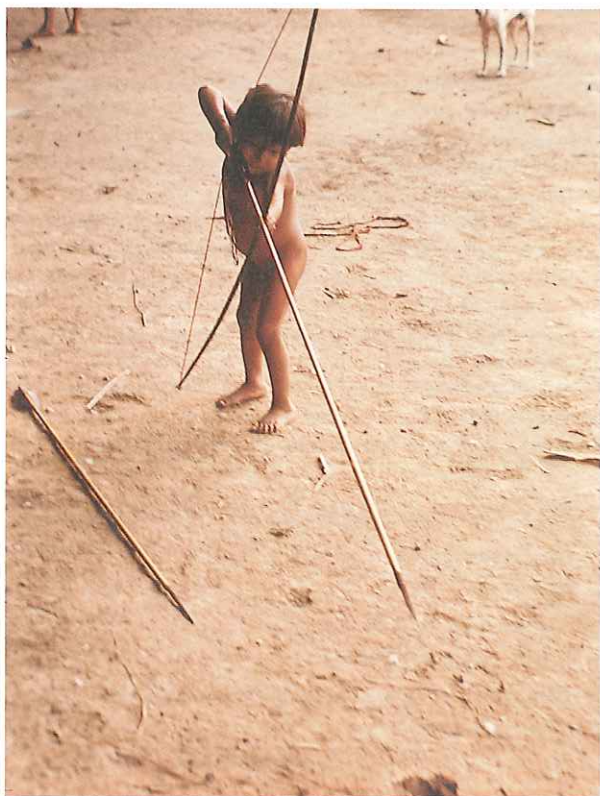
Este estudio tiene muchas implicaciones para los expertos occidentales en desarrollo infantil. Por ejemplo, ¿qué sucede cuando una personalidad dependiente-dominante se desarrolla

hasta un grado extremo en una *personalidad narcisista*? Un narcisista es alguien que constantemente busca la atención de los demás y la autoafirmación sin considerar las necesidades de los demás. El consumismo respalda el desarrollo del narcisismo por su énfasis en la formación de la identidad a través de la propiedad de bienes que definen al individuo (ropa, aparatos electrónicos, coches) y servicios que le definen igualmente (vacaciones, terapias, gimnasios). El *Six Cultures Study* sugiere que implicar más a los niños y niñas en las responsabilidades del hogar produce una formación de la personalidad menos centrada en uno mismo y más personas protectoras-responsables.

Adolescencia e identidad

La transición de la “infancia” a la “edad adulta” implica determinados fenómenos, tanto biológicos como culturales, que la perfilan. Los antropólogos culturales disponen de numerosos datos que demuestran que esta transición es, como mínimo, una transformación tan cultural como biológica.

¿Es universal la adolescencia como estadio del ciclo vital? La **pubertad** es un tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos. En los varones, la voz se hace



(IZQUIERDA) Un niño yanomami adquiriendo las necesarias habilidades para la caza y la guerra por medio del juego. (DERECHA) Un niño americano jugando con un videojuego.

Considere ejemplos de juegos de niños y niñas que entrenen al niño o niña en el aprendizaje o habilidades relacionadas con los papeles de los adultos de su cultura.



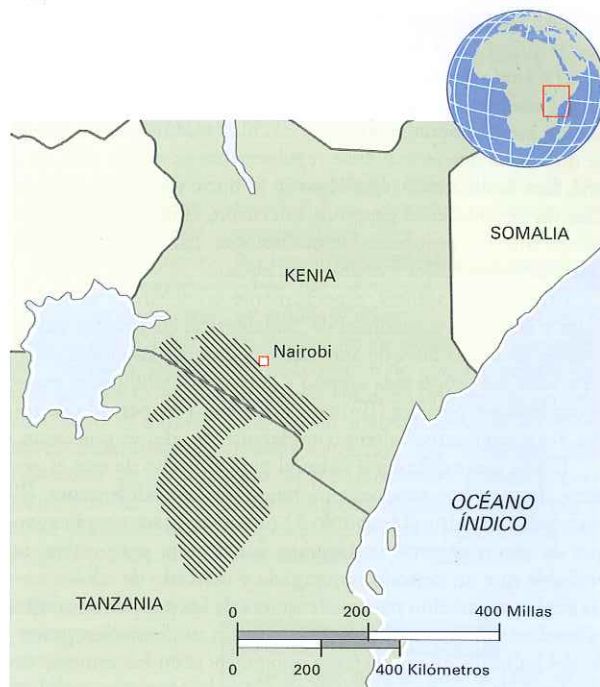
La madre de un guerrero masái afeita la cabeza de su hijo durante parte de su ceremonia de iniciación a la edad adulta. Este ritual certifica tanto su estatus de madre como la edad adulta de su hijo.

más grave y aparece el vello facial y corporal; en las mujeres, la menarquia y el desarrollo de los pechos; tanto en varones como en mujeres aparecen el vello púbico y en las axilas, y se alcanza la madurez sexual. Por el contrario, la **adolescencia** es un periodo definido culturalmente, desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta, generalmente marcada por la paternidad, el matrimonio o la autonomía económica.

Algunos expertos mantienen que todas las culturas definen un periodo de adolescencia. Un estudio comparativo que emplea datos de 186 sociedades defiende la existencia universal de una fase de adolescencia culturalmente definida (Schlegel 1995; Schlegel y Barry 1991). Los investigadores señalaron como evidencias en respaldo de esta opinión el hecho de que en culturas tan distintas como los navajo y los trobriandeses cuentan con términos especiales comparables al término americano "adolescencia" para referirse a una persona entre la pubertad y el matrimonio. Siguiendo un modelo darwiniano, determinista biológico, interpretan las fases supuestamente universales de adolescencia como adaptativas, en un sentido evolucionario. La lógica es que la adolescencia provee de adiestramiento para la paternidad y contribuye de este modo a mejorar el éxito reproductivo y la supervivencia de los genes de los progenitores.

Otros antropólogos ven en la adolescencia una construcción cultural muy variable, imposible, por tanto, de explicar sólo sobre bases biológicas. Estos investigadores señalan que la gente en las distintas culturas no reconoce un periodo de adolescencia. En algunas otras, la de identificación de una fase adolescente es reciente. La antropóloga marroquí Fatima Mernissi (1987), por ejemplo, sostiene que la adolescencia se ha reconocido como una fase del ciclo vital femenino en Marruecos sólo a finales del siglo xx.

La idea de una mujer soltera adolescente es completamente nueva en el mundo musulmán, donde con anterioridad tú simplemente tenías una hija y una mujer con menstruación que debe ser casada inmediatamente para prevenir el deshonor del sexo premarital (1987:xxiv)



MAPA 6.4 La región masái en Kenia y Tanzania.

Se estima que unos 350.000 masáis viven en Kenia y unos 150.000 en Tanzania. El clima es semiárido.

Otra línea de evidencias que respalda una perspectiva constructorista es que, en diferentes culturas, la duración y desarrollo de la adolescencia varía para varones y mujeres. En muchas sociedades hortícolas y pastorales, en las que se valora a los varones como guerreros se dedica un largo periodo entre la infancia y la edad adulta al entrenamiento bélico y al desarrollo de la solidaridad entre varones. Esta pauta se produce, por ejemplo, entre los masái. Los masái son pastores, suman unos 500.000 y viven en un área extensa que atraviesa Kenia y Tanzania (ver Mapa 6.4). Este prolongado periodo de adolescencia para los varones no tiene nada que ver con el adiestramiento para la paternidad. Las mujeres masáis, por otro lado, pasan directamente de niñas a esposas y no tienen un periodo de adolescencia culturalmente marcado. Aprenden los papeles de adulta mientras son niñas.

Los prolongados periodos de iniciación masculina en algunos grupos de las tierras altas de Papúa Nueva Guinea, que suponen relaciones homosexuales institucionalizadas, tampoco encajan con una interpretación darwinista. Gilbert Heardt

pubertad tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos y madurez sexual.

adolescencia periodo de maduración, definido culturalmente, que abarca desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta. Se produce en algunas culturas aunque no en todas.

dirigió una investigación con los sambia, horticultores de las tierras altas y supo de prácticas secretas de iniciación masculina (1987). Los sambia creen que para que un chico madure hasta ser un adulto saludable debe unirse a un grupo secreto de iniciación estrictamente masculino. El chico se convierte en pareja de un adulto que le transfiere regularmente su semen de forma oral. Los sambia creen que el joven se nutre ingiriendo semen. Tras un periodo en el grupo de iniciación, el joven "crecido" se une de nuevo a la sociedad como hombre. En ese momento se casará con una mujer y criará a sus hijos.

En algunas culturas, especialmente en el África subsahariana y la región amazónica de Sudamérica, las jóvenes pasan a través de largas fases de adolescencia durante las cuales viven separadas del grupo más amplio y adquieren habilidades y conocimientos especiales (Brown 1978). Tras este periodo de retiro, regresan como mujeres completamente adultas y se casan.

Existe una explicación cultural para el hecho de que el género afecte a que una persona tenga un fase adolescente. El materialismo cultural (capítulo 1) ofrece un marco explicativo que da razón de estas variaciones. Desde esta perspectiva, es probable que un periodo prolongado y marcado de adolescencia sea la preparación para cualesquiera de los papeles de adulto valorados: trabajador, guerrero o padre. La confirmación procede del hallazgo de una extensa adolescencia en las mujeres de muchas culturas no industrializadas, donde las mujeres adultas son importantes como productoras de alimentos (Brown 1978).

La llegada a la edad madura (coming of age) e identidad de género Margaret Mead hizo famosa la expresión "coming of age" en su libro *Coming of Age in Samoa* (1961). Hace referencia usualmente al periodo de adolescencia o, más específicamente, a una ceremonia o un conjunto de ceremonias que marca los límites de la adolescencia. ¿Cuáles son los aspectos psicológicos de estos eventos especiales por los que pasarán los niños? Algunas ceremonias cuentan con elementos sacrificiales, con muerte y regreso a la vida simbólicos. La mayoría de las ceremonias de *coming of age* o madurez son específicas de género, lo que arroja luz sobre la importancia de los roles adultos de varones y mujeres. Estas ceremonias con frecuencia incluyen algún tipo de marcas corporales en el cuerpo del iniciado. Pueden consistir en escarificaciones, tatuajes o cirugía genital.

En muchas sociedades los adolescentes varones sufren una cirugía genital consistente en la eliminación de parte de la piel alrededor del glande: sin esta operación el chico no alcanzaría la condición de adulto completo. Entre muchos grupos pastores de África, como los masái, los varones adolescentes pasan por una ceremonia de circuncisión que señala el fin de la adolescencia y el principio de la edad adulta, así como la integración completa en el grupo. Un joven masái, según un relato de iniciación en primera persona, describe el "insoponible dolor" experimentado tras la circuncisión, así como el sentimiento de plenitud dos semanas después cuando se le afeitó la cabeza y se convirtió en guerrero. "Nunca olvidaré en toda mi vida el día

en que me afeitaron la cabeza y me convertí en un hombre, un guerrero masái. Tuve una sensación tan grande de control sobre mi destino que no hay palabras para describirla con acierto" (Saitoti 1986:71).

Menos frecuente en todo el mundo es la **mutilación genital femenina (MGF)**, o circuncisión femenina, expresión que hace referencia a un conjunto de prácticas que abarcan la escisión de parte o la totalidad del clítoris o los labios vaginales. En algunos contextos, la infibulación (la práctica menos común) o sutura de la entrada vaginal, dejando una pequeña apertura de drenaje para la sangre menstrual. Estos procedimientos se llevan a cabo cuando la niña tiene entre siete y quince años de edad. Mucha gente practica alguna forma de ablación genital femenina en los países del Sahel, de la costa oeste africana a la costa este. También se da en Egipto, algunos grupos de Oriente Medio (particularmente en las tribus bedu) y algunos grupos musulmanes del sur y el sudeste de Asia. En cuanto a la religión, suele asociarse con musulmanes, pero algunos grupos cristianos de Etiopía la practican. La ablación genital se da en muchos grupos en los que la participación femenina en el trabajo es elevada, pero también en otros en los que no es así.

Los estudiosos han propuesto una explicación para esta distribución social y geográfica. Los antropólogos que estudian esta práctica preguntan a las personas implicadas por sus puntos de vista. Muchas chicas dicen que están deseando que llegue la ceremonia para liberarse de los deberes de la infancia y gozar de un papel más respetado como mujer adulta. En otros casos, los antropólogos han podido escuchar opiniones en contra (Fratkin 1998:60). Pocos asuntos obligan a poner en tela de juicio el relativismo cultural tanto como el corte genital femenino (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los ritos de iniciación incluyen a menudo temas de muerte y regreso a la vida, ya que el iniciado pierde su antigua identidad y emerge con una nueva. Abigail Adams dirigió una investigación a principios de los años noventa sobre rituales de iniciación en lo que era entonces una academia militar masculina, el Instituto Militar de Virginia (*Virginia Military Institute*) (2002). Los estudiantes novatos, a los que se llama "ratas", son individualmente asignados a uno de los veteranos, a los que se llama "dyke" (jerga: lesbiana con carácter fuerte). El año como novato supone continuas humillaciones y otras formas de abuso para las *ratas*. Los *dykes* tratan a las *ratas* como a niños, diciéndoles cómo comer, bañarse y hablándoles y gritándoles como se hace con los niños. La culminación del ritual de iniciación para las *ratas* tiene lugar en el mes de marzo. El camión de bomberos de la ciudad riega los alrededores del campus para crear un gran barrizal, las *ratas* tienen que gatear por el barro mientras los estudiantes de segundo los atacan, gritándoles, empujándoles, sentándose encima de ellos y llenándoles de barro ropa, ojos, oídos y cara. Las *ratas* apenas pueden ver mientras avanzan a tientas y muchos pierden sus pantalones. Este calvario continúa a lo largo de dos montículos de tierra y una zanja, entre el continuo acoso de los estudiantes de segundo y tercero. Cuando finalmente las *ratas* alcanzan la cima del segundo montículo, los *dykes* corren a recibirlos, les lavan cariñosamente el barro y los envuelven en mantas. El momento en el que se les limpia el barro es la transición de *rata* a *cadete*.

mutilación genital femenina conjunto de prácticas que abarcan la escisión de parte o la totalidad del clítoris o los labios vaginales.

Piensa como un antropólogo

Relativismo cultural y mutilación genital femenina

La mutilación genital femenina es un paso necesario hacia la total feminidad en las culturas que lo practican. La gente cree que una hija incircuncisa no es casadera y que la eliminación de los labios vaginales hace a una mujer más bella, retirándole partes “masculinas”. La perspectiva occidental dominante, en aumento entre personas que la han practicado durante mucho tiempo, es que la mutilación genital femenina es tanto un símbolo del bajo estatus de la mujer como una causa de sufrimiento innecesario.

La MGF está unida a ciertos riesgos para la salud, que incluyen los relativos a la cirugía en sí (traumatismos, infecciones) y futuras complicaciones genitourinarias (Gruenbaum 2001). La infibulación produce cicatrices en el canal vaginal y puede implicar problemas en el parto que a veces causan la muerte del bebé y de la madre. Hacer que el marido de una mujer infibulada la “abra” usando un palo o un cuchillo para desatar la apertura, es tan doloroso, como propicio para causar una infección. Después de un parto, la mujer usualmente es reinfibulada, y el proceso comienza de nuevo. Los expertos sanitarios mantienen que el trauma repetido en la zona vaginal de las mujeres aumenta los riesgos de contraer sida.

Además del dolor y de los riesgos para la salud, las personas al margen de esta práctica mantienen que los efectos tanto de la clitoridectomía como de la infibulación son muy negativos para el placer sexual de la mujer: el orgasmo clitoridiano ya no es posible. Algunos especialistas también dicen que la ablación genital femenina está relacionada con el alto nivel de esterilidad de muchos países africanos, si bien un estudio comparativo de datos de la República Centroafricana, Costa de Marfil y Tanzania no encontró una relación clara entre ambos hechos (Larsen y Yan 2000).

¿Cuál es la visión interna? ¿Hay alguna evidencia de la agencia femenina? ¿O todo es estructura y los antropólogos deben apoyar los movimientos de liberación de la mutilación genital femenina?

Una aportación que supera la dicotomía entre los de fuera y los de dentro es la de Fuambai Ahmadu, que nació y creció en Washington, D. C. y descende de un relevante linaje kono en Sierra Leona (2000). Viajó en 1991 a Sierra Leona con su madre y otros miembros de la familia para lo que llama “su circuncisión”. A su vuelta, escribió sobre la experiencia de su iniciación y lo que significó para ella. Aunque el dolor físico

fue insoportable (pese al uso de anestésicos), “los aspectos positivos fueron mucho más profundos” (2000:306). Por medio de la iniciación pasó a formar parte del poderoso mundo femenino. Su análisis aborda los efectos del corte genital en la salud y la sexualidad. Ahmadu mantiene que los occidentales exageran estas cuestiones al centrarse más en la infibulación que en formas menos extremas. Sin embargo, añade que si las presiones globales contra esta práctica continúan, tomará partido por este movimiento y defenderá un “ritual sin corte” (200:308).

Bueno para pensar

- ¿Por qué piensa que la MGF es una cuestión relevante en los debates sobre derechos humanos en Occidente mientras que la circuncisión masculina y otras formas de iniciación (como las novatadas de las hermandades masculinas y femeninas) no lo son?
- ¿Cuál es su postura con respecto a la MGF y por qué?
- ¿Qué tipos de remodelado o modificación cultural del cuerpo femenino se practican en su cultura?



MAPA 6.5 Sierra Leona.

La República de Sierra Leona fue un importante centro de tráfico transatlántico de esclavos. Su capital, Freetown, fue fundada en 1792 como hogar para los esclavos americanos que lucharon junto a los ingleses durante la Revolución Americana. La costa de Sierra Leona está cubierta de manglares pantanosos y el interior lo forman mesetas, selvas y montañas. La población es de seis millones de personas. Sierra Leona padeció una terrible guerra civil desde 1991 a 2002 que causó miles de muertos y el desplazamiento de dos millones de personas. Tiene la menor renta per cápita del mundo. Su idioma oficial es el inglés, pero la mayoría de la gente habla idiomas tribales locales.



El *Breaking Out*, un rito de paso de la academia militar de Virginia cuando era estrictamente masculina.

¿Qué rito de paso has pasado y cómo lo analizarías antropológicamente?

Adams interpreta este ritual como un nacimiento, con el recién nacido apareciendo ciego y cubierto de fluidos y después lavado y arrojado. Un alumno de último año decía que ser un *dyke* "es como tener mi propio hijo" (2002:39). Muchos aspectos de este ritual, sin embargo, son ambiguos, no menos que el término "dyke" para "madres" (¿o "padres"?), masculinos. El ritual de iniciación *Breaking Out* ya no se practica en el Instituto Militar de Virginia (IMV). Durante muchos años, esta institución masculina insistió en que no podía admitir mujeres porque su presencia destruiría la auténtica esencia de la Escuela. A mediados de los años noventa, el IMV, en tanto que receptor de fondos públicos, fue presionado para admitir mujeres con el fin de acatar la ley. Tras una larga batalla legal que remató en el Tribunal Supremo, el IMV admitió sus primeras estudiantes femeninas en 1997. El *Breaking Out* ha sido sustituido con una larga serie de eventos en un fin de semana, que suponen desafíos físicos y psíquicos.

Identidad sexual y pluralidad de género Los expertos ha debatido mucho tiempo si las preferencias sexuales y la identidad de género están biológicamente determinadas (regidas por factores genéticos u hormonales) o construidas culturalmente y aprendidas. El antropólogo biológico Melvin Konner (1989) mantiene una posición intermedia, sosteniendo que ambos factores influyen parcialmente, pero previniendo al mismo tiempo de que no hay una respuesta sencilla a la cuestión de la homosexualidad.

La posición construccionista cultural enfatiza la socialización y las experiencias de la infancia como fuerzas más poderosas que la biología en la configuración de la orientación sexual. Estos antropólogos encuentran respaldo a su posición en el registro transcultural de los casos en los que las personas modifican sus orientaciones sexuales una vez o, en ocasiones

más de una, durante sus vidas. Los *sambias* de Papúa Nueva Guinea son un ejemplo. En el estado de Omán (ver Mapa 5.4), el *xanith* es otro ejemplo (Wikan 1977). Un *xanith* es un varón que durante cierto tiempo se convierte en mujer, viste ropa femenina y mantiene relaciones sexuales con otros hombres. Posteriormente, el *xanith* vuelve a su papel de varón estándar, se casa con una mujer y tiene hijos. En definitiva, hay muchas personas que asumen diferentes identidades sexuales durante su vida.

Algunas culturas permiten la existencia de un *tercer género*, que no es ni puramente "masculino" ni puramente "femenino", con arreglo a la definición de estos términos en una cultura determinada. Como ocurre con los *xanith* de Omán, estas categorías de género ofrecen a los "varones" canales para cruzar las líneas de género y asumir otras conductas, características de la personalidad y ropas "femeninas". En algunos grupos nativos de Norteamérica, una persona *dos espíritus* o *berdache* es alguien cuyos roles de trabajo y orientación sexual pueden adecuarse o no a su dotación genital, generalmente es un varón que adopta los estereotipos de la conducta femenina (Williams 1992). Una persona puede convertirse en *dos espíritus* de diversas maneras. Algunas veces los progenitores, en especial cuando tienen varios hijos, escogen uno para *dos espíritus*. Otras veces, un chico que demuestra interés en actividades típicamente femeninas o le gusta vestirse con ropas de mujer y se convierte en *dos espíritus*. Un hijo así es centro de orgullo para la familia, nunca una fuente de desilusiones o estigma. Durante décadas de contacto con los colonizadores euroamericanos, incluidos misioneros cristianos, los extranjeros desaprobaban y ridiculizaban el papel del *dos espíritus* (Roscoe 1991). Las culturas nativas de Norteamérica comenzaron a suprimir esta tradición. A partir de los años ochenta, cuando el orgullo cultural de los nativos americanos comenzó a crecer, volvió la presencia pública de *dos espíritus*. Las culturas contemporáneas de los nativos americanos, en comparación con la cultura blanca mayoritaria, aceptan mejor la fluidez en los roles de género.

El homólogo en India del *berdache* nativo americano es el *hijra*. Los *hijras* se visten y se comportan como mujeres, aunque no sean ni verdaderos varones ni verdaderas mujeres (Nanda 1990). Muchos *hijras* nacen con genitales masculinos o con genitales que no son ni masculinos ni femeninos con claridad. Los *hijras* tienen derecho tradicional a visitar los hogares de los recién nacidos, analizar sus genitales y reclamarlos para su grupo si no son ni masculinos ni femeninos claramente. Aquellos que nacen con genitales masculinos pueden elegir someterse a una ceremonia de iniciación que implica la amputación de su falo y sus testículos. Vagan por las grandes ciudades de India y se ganan la vida mendigando de tienda en tienda, con la amenaza de subirse la falda si no reciben dinero. Dado que las mujeres no bailan ni cantan en público, los *hijras* desempeñan un importante papel en los acontecimientos públicos, concretamente como músicos o bailarinas. La mayoría de la gente ni admira ni respeta a los *hijras* y ninguna familia se alegraría de que su hijo decidiera ser *hijra*.

En el continente e islas asiáticas la situación es también compleja, con un amplio espectro de opciones de género o **pluralidad de géneros**. La pluralidad de géneros supone la existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y géneros borrosos que se toleran y son le-

hijra término usado en India para hacer referencia a un rol de género impreciso, en el que una persona, biológicamente varón en general, adopta vestuario y conducta femeninas.



Un dos espíritus zuñi vistiendo la tradicional ropa ceremonial femenina y sosteniendo una vasija con el alimento sagrado de maíz.

gítimos (Peletz 2006:310). En Tailandia existen tres categorías de género desde hace mucho tiempo: *phuuchai* (masculina), *phuuyung* (femenina) y *kathoe* (travestido/transsexual/hermafrodita) (Morris 1994). Un *kathoe* es "originalmente" un varón que pasa al cuerpo, personalidad y vestimenta definidas como femeninas. La orientación sexual del *kathoe* es flexible, incluyendo parejas masculinas o femeninas. En la Tailandia contemporánea se dan un debate y reconocimiento explícitos de la homosexualidad, generalmente expresada con términos en inglés, lo que le da una dimensión extranjera. Los términos para "lesbiana" son *thom* (de la palabra *tomboy*, niña poco femenina, marimacho) y *thut* (un uso jocoso de la película *Tootsie*, sobre un varón heterosexual travestido).

Una variante más en la definición de la sexualidad propia se da en las jóvenes de Teherán, capital de Irán (Mapa 4.5), como resultado de combinar los valores islámicos, la modernidad urbana y el rechazo de las etiquetas binarias occidentales de heterosexualidad y homosexualidad (Mahdavi 2012). Muchas jóvenes de Teherán tienen su primera experiencia sexual con otra mujer, dada la separación por géneros existente y las mayores probabilidades de cercanía entre ellas. Sin embargo, no se definen como gays e incluso realizan ocasionalmente comentarios homófobos. En todo caso, muchos jóvenes de Teherán, varones y mujeres, se sitúan junto a los estándares internacionales de los

derechos humanos en la protesta por la ejecución de varones gays en Irán.

Más allá de la sexualidad y sus múltiples complejidades, existe una categoría que compromete todos los términos existentes: la **asexualidad**. Una persona asexual es alguien que no experimenta atracción sexual. Existen en todo el mundo y comienzan a salir a la luz y autoidentificarse en websites y espacios públicos, como los desfiles por los derechos de los gays, aunque los asexuales no sean gays (Scherrer 2008).

Con independencia de la perspectiva teórica de cada uno, o la personal, respecto a sexualidad, homosexualidad y asexualidad, está claro que la homofobia (el odio hacia las personas con preferencias sexuales por su mismo sexo) está ampliamente distribuida y existe una discriminación contra los homosexuales allí donde la heterosexualidad sea la norma. En Estados Unidos los homosexuales son víctimas de numerosos delitos homófobos, discriminación para conseguir vivienda y problemas en el puesto de trabajo, lo que incluye discriminaciones en salarios y beneficios. Sufren a menudo la estigmatización por sus padres, sus iguales y la sociedad en conjunto. Los daños psíquicos en su autoestima provocados por estos estigmas y la discriminación están relacionados con el hecho de que los jóvenes homosexuales tienen en Estados Unidos una mayor tasa de suicidios que los heterosexuales (Suicide Prevention Resource Center 2008). Un estudio de la sanidad pública demuestra que las mujeres lesbianas hispanas tienen mayores tasas de problemas de salud graves, como el asma, que las hispanas heterosexuales (Kim y Fredriksen-Goldsen 2012).

Edad adulta

La edad adulta significa para la mayoría de las personas entrar de algún modo en el matrimonio, o relación doméstica a largo plazo, y tener hijos. Esta sección considera los aspectos psicológicos de la paternidad y la ancianidad.

Paternidad En la cultura euroamericana una mujer es madre cuando da a luz. La **materscencia** es el proceso cultural de convertirse en madre (Raphael 1975). Como la adolescencia, la materscencia varía transculturalmente en cuanto a duración y significado. En algunas culturas una mujer se transforma en madre tan pronto como piensa que está embarazada. En otras, adquiere el estatus total de maternidad sólo cuando alumbró un niño del sexo "adecuado", como es frecuente en el norte de India, donde la preferencia por los varones es muy marcada.

En muchas culturas no industriales, la materscencia se da en un contexto de respaldo de los miembros de la familia. Algunas estimulan prácticas prenatales, como determinados tabúes alimenticios que deben guardarse como parte de la materscencia. Estas reglas hacen sentir a la embarazada que tiene un papel en asegurar que el embarazo llegue a buen término. En Occidente los expertos médicos definen cada vez más el

pluralidad de géneros existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y otros géneros imprevisos tolerados y legítimos.

asexualidad carencia de atracción sexual o de interés en la actividad sexual.



El grupo transgénico "Lady", en Corea del Sur, incluye cuatro transexuales.

periodo prenatal como una fase importante de la materscencia y han establecido numerosas normas científicas y médicas para los potenciales progenitores, especialmente las madres (Browner y Press 1995, 1996). Se exhorta a las mujeres embarazadas a que se sometan a exámenes prenatales, se pongan bajo la supervisión regular de un médico que vigila el crecimiento y desarrollo del feto y sigan determinadas directrices de ejercicio y alimentación, y acepten un variado espectro de pruebas, como el escáner de ultrasonidos. Algunos antropólogos opinan que este control médico del embarazo tiene como efecto mayores probabilidades de depresión postparto, por la falta de control de las mujeres sobre su materscencia.

La *paterscencia*, o proceso cultural de convertirse en padre, destaca menos transculturalmente que la materscencia. Una excepción es la **covada**, costumbres y creencias que se aplican al padre durante el embarazo de su mujer y el parto (Broude 1988). En algunos casos, el padre se acuesta antes, durante o después del parto, y puede experimentar dolor y agotamiento. Frecuentemente supone reglas para futuro padre: no cazar determinado animal, no comer determinados alimentos o cortar

covada costumbres que rigen el comportamiento de los padres durante y poco después del nacimiento de sus hijos o hijas.



MAPA 6.6 El sudeste asiático.

El sudeste asiático incluye Myanmar, Tailandia, Laos, Vietnam, Kampuchea y Malasia. Aunque cada país tiene una historia distinta, la región comparte clima tropical monzónico, importancia del cultivo del arroz y contrastes étnicos entre los pobladores de las tierras altas y las bajas. Existen numerosos idiomas nacionales y étnicos. Los que cuentan con más hablantes pertenecen a la familia mon-khmer. Las religiones principales son el budismo theravada, el islam y el cristianismo. El aumento de la industria y la informática ha generado crecimiento económico en muchas partes de la zona.

ciertos objetos. Las primeras teorías sobre la covada se basaban en las interpretaciones freudianas en las que los hombres se identificaban con el rol femenino en contextos en los que el su propio rol era escaso. Los datos transculturales indican lo contrario, pues la covada tiene lugar en sociedades en las que los padres tienen un papel destacado en el cuidado infantil. En estos contextos, la covada es una fase de la paterscencia: el comportamiento correcto del padre ayuda a asegurar un parto sin complicaciones y un niño saludable. Otra interpretación propone que la covada ofrece apoyo a la madre.

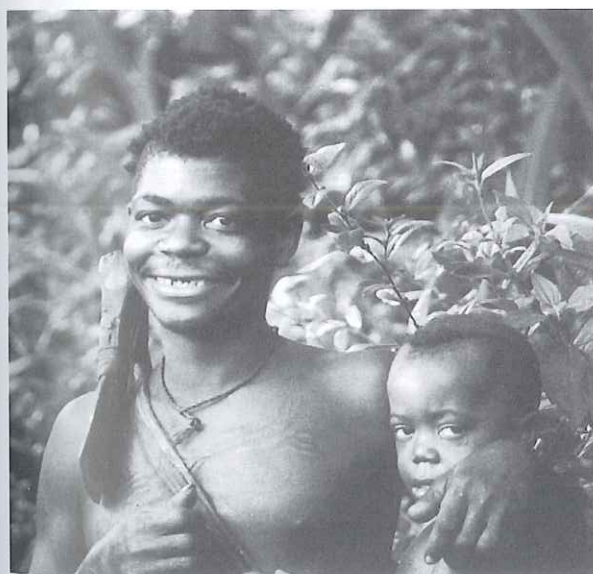
Una vez nacido el niño, ¿quién lo cuida? La pauta ampliamente extendida de que sean las mujeres las principales cuidadoras de bebés y niños ha llevado a mucha gente a pensar que hay algo innato, biológico, en las mujeres que las hace espe-

cialmente aptas para el papel de cuidadoras. La mayoría de los antropólogos culturales coinciden en afirmar que el cuidado de los niños es predominantemente, aunque no universalmente, responsabilidad de las mujeres en todo el mundo. Tratan de ofrecer una explicación en términos de construcción cultural más que una genética u hormonal. Como evidencias señalan las variaciones transculturales en los papeles de cuidar niños. Por ejemplo, en todo el Pacífico Sur el cuidado infantil está compartido por las familias y las mujeres dan el pecho a los niños de otros. La implicación paternal también varía transculturalmente. Entre los cazadores-recolectores aka de la República Centroafricana (ver Mapa 6.7), predomina el cuidado paterno (Hewlett 1991). Los padres aka son afectuosos, amables y cercanos, y emplean la mitad de su tiempo diario sosteniendo a sus hijos o estando cerca de ellos. Es más probable que abracen y besen a sus hijos que las madres. La definición de buena paternidad en los aka significa ser afectuoso con los niños y auxiliar a la madre cuando su carga de trabajo es pesada. Prevalece la igualdad de género y es desconocida la violencia contra las mujeres. Este alto nivel de implicación paternal está relacionado con todas estas pautas y respalda una perspectiva constructivista más que una determinista biológica.

Edad mediana o madura En muchas sociedades industriales/informáticas, un momento decisivo, especialmente para los varones, es su cuadragésimo cumpleaños. Conforme a un estudio realizado sobre varones de 40 años en Estados Unidos, el *síndrome de los 40* supone sentimientos de inquietud, rebeldía e infelicidad que a menudo conducen a una ruptura familiar (Brandes 1985). Una razón posible, más allá del énfasis puesto en esa edad como punto crítico para los varones, es que representa el actual punto intermedio de la esperanza típica de vida para un hombre americano de clase media. En culturas

con esperanza de vida más corta, la llamada crisis de mitad de vida se daría necesariamente en un punto distinto a los cuarenta años. La crisis de la edad madura en América parece estar fuertemente instalada en la cultura contemporánea y su miedo a y negación de la muerte (Shore 1998).

La menopausia, o interrupción de la menstruación, es un aspecto significativo de la edad madura para las mujeres en muchas culturas, si no todas. Un estudio comparativo examinó las diferencias en percepción y experiencia de la menopausia en las mujeres mayas de México y las de la Grecia rural (Beyene 1989). Entre las mujeres mayas la menopausia no es momento de crisis o depresión. Consideran la menstruación una enfermedad y desean que termine. La menopausia no se asocia para estas mujeres con síntomas físicos o emocionales. Ninguna de las mujeres informó de sofocos o sudores fríos. No había cambios de rol asociados a la menopausia. Por con-



Un padre aka y su hijo. Los padres aka son cuidadores afectuosos de bebés y niños pequeños. Es más probable que acaricien y besen a sus hijos que las madres.



MAPA 6.7 La zona aka de la República Centroafricana y la República Democrática del Congo.

Los 30.000 aka son cazadores-recolectores de la selva tropical que conocen centenares de plantas y animales. Se alimentan de raíces, hojas, nueces, frutas, setas, miel, larvas, orugas y carne de monos, ratas, mangostas y puercoespines. Truecan con los granjeros carne por yuca y otros alimentos cultivados. Son socialmente igualitarios y sus creencias religiosas son indígenas. Su lengua principal, el diaka, es tonal. El territorio aka está en peligro mortal por la tala comercial.

traste, las mujeres de la Grecia rural reconocían la menopausia, o *exapi*, como un fenómeno natural que experimentan todas las mujeres y causaba incomodidades temporales, una fase de sofocos, especialmente nocturnos, que pueden durar casi un año. Las mujeres no pensaban que la *exapi* fuera grave ni mereciera la pena tener atención médica. Las mujeres postmenopáusicas hacían hincapié en el alivio y liberación que sentían. Pueden ir a los cafés, algo que de otra forma nunca harían, y pueden participar más activamente en las ceremonias de la iglesia. En Japón, igualmente, la menopausia es mínimamente preocupante y las mujeres raramente consideran que merezca atención médica (Lock 1993).

Los años de vejez El estadio de vejez en el ciclo vital puede ser un desarrollo de la sociedad humana contemporánea, ya que, como la mayoría de los demás mamíferos, nuestros antepasados rara vez vivían más allá de sus años reproductivos (Brooks y Draper 1998). Transculturalmente, la categoría de ancianidad varía en reconocimiento, definición y valoración. En muchas culturas los mayores son enormemente respetados y su experiencia vital es valorada como la mayor sabiduría. En otras, las personas mayores se convierten en cargas para sus familias y la sociedad.

La comparación transcultural pone de manifiesto que el estatus y bienestar de los ancianos es mayor cuando continúan viviendo con sus familias (Lee y Kezis 1979). Es más probable encontrar esta pauta en sociedades no industrializadas que en las industrializadas, donde los ancianos viven menos frecuentemente con sus parientes jóvenes. En su lugar, experimentan una creciente tendencia a vivir en lugares de segregación por edad, como asilos o casas de retiro, donde deben crear nuevos roles y lazos sociales, así como encontrar nuevas formas de ganar autoestima y satisfacción personal. La investigación dirigida en un asilo en una pequeña ciudad del estado de Nueva York demuestra que la posesión de una mascota aumenta el sentimiento personal de bienestar (Savishinsky 1991).

El pasaje final: la muerte Puede que no haya nadie, en ninguna cultura, que de la bienvenida a la muerte, salvo que se encuentre en un estado de salud muy malo y con grandes sufrimientos. Estados Unidos, con su dependencia de la tecnología médica, parece desempeñar un papel destacado en la resistencia a la muerte, a menudo con altos costes psicológicos y financieros. En muchas otras culturas predomina un mayor grado de aceptación.

Un estudio sobre las actitudes frente a la muerte entre los inuit de Alaska reveló un sentimiento predominante de que las personas son más participantes activos que víctimas pasivas de su muerte (Trelease 1975). Una persona cercana a la muerte convoca a sus amigos y vecinos, recibe los últimos sacramentos cristianos y, en unas horas, muere. El autor comenta: "No insinúo que todos esperan a que llegue el sacerdote y entonces mueren adecuadamente. Pero la mayoría no muere de repente, existe un cierto grado de planificación, cuenta con algún tipo de servicio formal o fiesta con oraciones, cánticos y despedidas" (1975:35).

Es posible que los enfermos terminales, especialmente en las sociedades industriales/informáticas, con un alto nivel de tecnología médica, cuenten con posibilidades de elegir cómo y



Okinawa, en Japón, ostenta el record mundial de esperanza de vida y las menores tasas de mortalidad debida a enfermedades del envejecimiento, como la demencia, ataques al corazón y enfermedades coronarias, o cáncer. La calidad de la dieta y el agua pueden ser los factores clave en la prolongación de la longevidad.



Una anciana de Okinawa. Muchos habitantes de Okinawa viven más de 100 años, más que en ningún otro lugar del mundo.

dónde morir: ¿en casa o en el hospital? ¿Prolongar la vida por medios inusuales o suicidio asistido? Dependiendo del contexto cultural, las elecciones no sólo están influenciadas por el grado de tecnología médica y los servicios sanitarios disponibles, sino también por los ideales en materia de parentesco y roles de género (Long 2005). En el Japón urbano, los enfermos terminales tienen las ideas muy claras sobre lo que es una “buena muerte” y existen múltiples “guiones” para ellos. El guion moderno de muerte en un hospital está ampliamente aceptado, dado que reduce las cargas para los miembros de la familia. Pero prevalece todavía el valor de morir rodeado por los familiares propios; esta práctica asegura que el moribundo será recordado.

En muchas culturas la incapacidad para llevar a cabo un entierro y un funeral apropiados para la persona fallecida es causa de grave perjuicio social. En los refugiados de Mozambique que viven en el vecino Malawi, la mayor causa de tensión era estar forzado a dejar atrás a los miembros de la familia fallecidos sin proveerles de un entierro apropiado (Englund 1998). Un tratamiento inapropiado de la muerte significa que el infeliz espíritu del fallecido perseguirá durante años a los vivos. Está creencia está emparentada con altas tasas de problemas de

salud mental entre los refugiados. Una recomendación culturalmente fundada para reducir la ansiedad entre los refugiados es suministrarles dinero para que viajen a su casa y lleven a cabo el funeral apropiado por sus familiares fallecidos. De este modo, los vivos pueden seguir su vida con mayor tranquilidad.

Los antropólogos saben poco sobre el dolor de las personas ante la muerte de un miembro de la comunidad querido o cercano. Puede parecer que la tristeza o el dolor y un periodo de duelo son naturales. Pero la expresión exterior del dolor varía de un intenso, dramático llanto público, abiertamente emocional, a ningún signo visible de dolor. Esta última pauta es la norma en Bali, Indonesia (ver Mapa 2.2), donde los rostros de la gente permanecen impassibles en los funerales y no se dan lamentos vocales (Rosenblatt, Wals y Jackson 1976). ¿Los rostros impassibles y el silencio significan que los balineses no sienten dolor? Los diferentes modos de expresar la pérdida pueden estar relacionados con el proceso de alivio para los supervivientes por medio de reglas aceptadas de conducta, en otras palabras, un guion para la pérdida. Tanto el dolor expresado en público como la represión del llanto pueden ser igualmente efectivos, dependen del contexto.

6 Revisión de las grandes preguntas

¿Cómo se relacionan los modos de reproducción con los modos de subsistencia?

Los antropólogos culturales definen tres modos de reproducción que se relacionan con la caza-recolección, la agricultura y el industrialismo/informática. Difieren en términos de fertilidad deseada y de hecho.

Durante miles de años, los cazadores-recolectores mantuvieron un nivel equilibrado de población a través de medios de regulación de la natalidad directos e indirectos. Un estudio clásico sobre los ju/wasi demuestra cómo el estilo de vida de los cazadores-recolectores, incluyendo una dieta baja en grasas y la actividad física de las mujeres, disminuye la fertilidad.

Cuando aumentó el sedentarismo y estuvieron disponibles más excedentes de alimento, se incrementó el crecimiento de la población. Las tasas más altas de crecimiento en la historia y la prehistoria humanas se encuentran entre los agricultores. Ejemplos actuales de agricultores con alta natalidad son los amish y los mennonitas de Norteamérica.

¿Cómo configura la cultura la natalidad en distintos contextos?

Existen, transculturalmente, muchos métodos para aumentar la natalidad, reducirla o regular sus ritmos. De cultura en cultura difieren los valores sobre la edad correcta para empezar a tener relaciones sexuales y con cuánta frecuencia. En términos de práctica cultural que influyen directamente en la natalidad existen centenares de métodos tradicionales, incluyendo el uso de hierbas u otras sustancias naturales para prevenir o estimular la fertilización o para inducir abortos si se da un embarazo no deseado.

En las sociedades no industrializadas, el conocimiento y la práctica de la regulación de la natalidad no están especializados en la mayoría de los casos y son accesibles a todas las mujeres. En el modo de reproducción industrial/informático, los científicos y la especialización médica van en aumento, y la mayoría de los conocimientos y la experiencia están más en manos de los profesionales que de las mujeres. En la actualidad se da, globalmente y a nivel nacional, un acceso los métodos de control de la natalidad estratificado en clases.

El crecimiento de la población también está configurado por la práctica del infanticidio que, pese a su antiguo origen, todavía se mantiene. A veces se lleva a cabo en respuesta a los límites de los recursos familiares, por la percepción de un “encaje” inadecuado del niño o preferencias respecto al género.

¿De qué modo configura la cultura la personalidad durante el ciclo vital?

Los antropólogos culturales acentúan los efectos de las prácticas de cuidado infantil en la formación de la personalidad, incluida la identidad de género. Otros estudios transculturales demuestran que la familia de los niños y los roles de trabajo se corresponden con las pautas de personalidad. La adolescencia, un tiempo culturalmente definido, que comienza aproximadamente en la pubertad y llega hasta la edad adulta, varía transculturalmente desde la inexistencia a suponer una capacitación detallada y ceremonias elaboradas.

En contraste con las acusadas diferencias entre “varón” y “mujer” de la cultura euroamericana, muchas culturas cuentan con identidades de transición o un tercer género. La pluralidad de géneros se encuentra en numerosas culturas, especialmente en algunas culturas indias tribales y asiáticas. La asexualidad, cuando una persona no siente atracción sexual, es una categoría recientemente reconocida de identidad personal.

Transculturalmente, los roles de adulto suponen de manera habitual la paternidad y maternidad. En las sociedades no industriales, el aprendizaje de la maternidad se sitúa con otros aspectos de la vida, y el del nacimiento y cuidado de los niños se comparte entre las mujeres. En las culturas industriales/informáticas, la ciencia y la medicina tienen a su cargo la mayor parte de la definición del rol de madre,

Los años de vejez son generalmente menos en las sociedades no industrializadas que en las industriales/informáticas, donde la esperanza de vida tiende a aumentar. Hombres y mujeres mayores en las sociedades no industrializadas son tratados con respeto, se asume que disponen de amplios conocimientos y mantienen un fuerte sentido de su lugar en su cultura. En las sociedades industrializadas/informáticas, las personas mayores viven de manera crecientemente alejadas de sus familias y pasan muchos años solos o en instituciones que las segregan con otros ancianos.

Conceptos clave

Adolescencia, p. 145

Asexualidad, p. 149

Competencia cultural, p. 142

Covada, p. 150

Hijra, p. 148

Infanticidio, p. 141

Menarquia, p. 137

Menopausia, p. 137

Modo de reproducción,

p. 132

Mutilación genital femenina,
p. 146

Natalidad, p. 132

Personalidad, p. 142

Pluralidad de géneros, p. 148

Pronatalismo, p. 133

Pubertad, p. 144

Transición demográfica, p. 133

Para pensar libremente

.....
¿Hay en su microcultura alguna preferencia respecto al número deseado de hijos e hijas? ¿Y por su orden de nacimiento?

.....
Intente recordar sus actividades diarias cuando tenía cinco años, diez años, y quince años de edad. ¿Qué tareas hacía? Siguiendo la terminología de las categorías del *Six Cultures Study*, ¿qué tipo de personalidad tenía usted?

7

Enfermedad, dolencia y curación

Esquema

Etnomedicina

Una mirada al entorno: conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana.

Tres perspectivas teóricas

Globalización y cambio

Culturama: los sherpas de Nepal

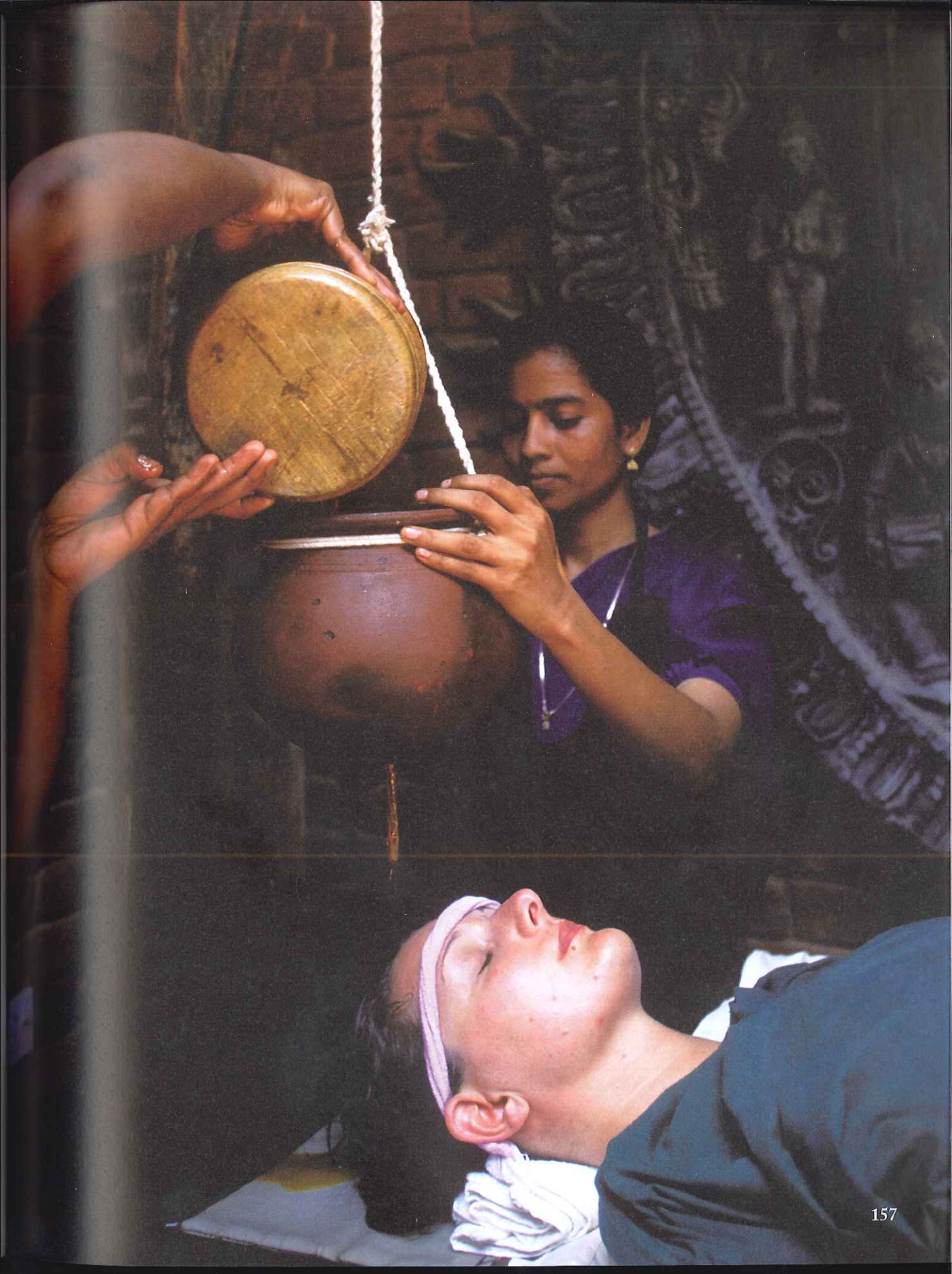
La antropología funciona: la promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

Grandes preguntas

¿Qué es la etnomedicina?

¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?

¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación durante la globalización?



Antropología día a día

En India la medicina tradicional hace uso de hierbas, píldoras, aceites de masaje, dietas, meditación y ejercicio. Sus dos principales sistemas medicinales son la curación ayurvédica que se relaciona con el hinduismo y el sistema unani, relacionado con el islam. Ambos comparten muchos de sus principios y cada uno de ellos necesita un experto entrenado en diagnosticar los problemas y prescribir un plan de tratamiento. Durante la pasada década, la curación ayurvédica ha atraído la atención global. Muchos spas de cinco estrellas de la India, especialmente los situados en el estado meridional de Kerala, ofrecen tratamientos ayurvédicos. El turismo re-

lacionado con la salud está en crecimiento, atrayendo a gente del interior de la India, así como de Europa y del Medio Oriente. Algunos elementos de los sistemas de curación ayurvédicos tienen muchos seguidores, tanto hindúes como no hindúes, en todo el mundo. Las técnicas ayurvédicas parecen ser eficaces en el tratamiento de variados problemas de salud. Por ejemplo, un reciente estudio realizado en Noruega indica que las mujeres con fibromalgia, que es considerada una enfermedad resistente al tratamiento, experimentaban una reducción significativa y de larga duración de sus síntomas, incluyendo el dolor y la depresión (Rasmussen et al. 2012).

La primatóloga Jane Goodall fue testigo en una ocasión de las consecuencias de una epidemia de polio entre los chimpancés que estudiaba en Tanzania (Foster y Anderson 1978:33-34). Un grupo de animales sanos observaban a otro aquejado de la enfermedad que trataba de alcanzar la zona en la que se alimentaban pero no ayudaron. Otro chimpancé, gravemente paralizado, fue sencillamente abandonado cuando el grupo se desplazó. Los humanos también recurren algunas veces al aislamiento y abandono de aquellos que están enfermos o moribundos. Pero, comparados con nuestros parientes primates no humanos, los humanos han creado formas más complejas de interpretar los problemas de salud y métodos muy creativos de prevenirlos y curarlos.

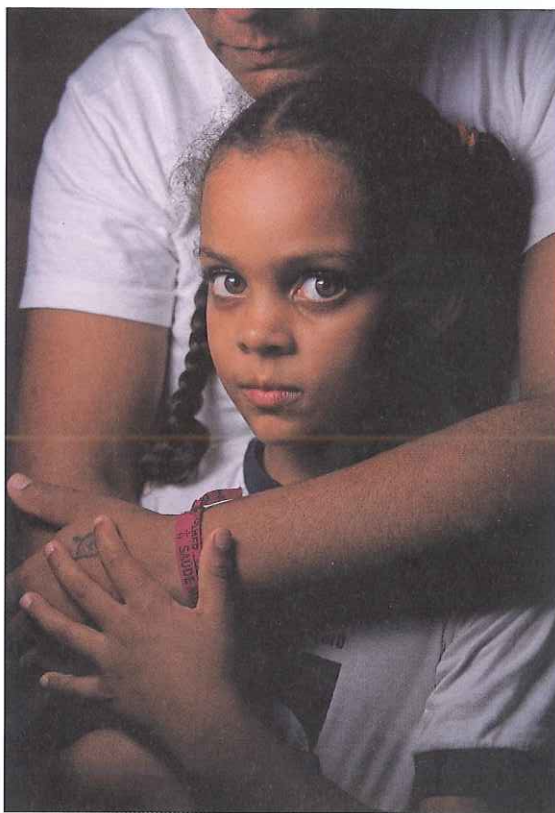
La antropología médica es una de las áreas de investigación que más rápido han crecido y lo han hecho motivada probablemente por la relevancia que tiene para enfrentar un desafío global: la salud de las personas. Este capítulo describe en primer lugar cómo la gente de distintas culturas piensa y se comporta en lo que concierne a la salud, la enfermedad y la curación. En la segunda parte se contemplan tres perspectivas teóricas de la antropología médica. El capítulo concluye con un debate que aborda el modo en el que la globalización está afectando a la salud.

Etnomedicina

Desde los primeros tiempos de la antropología, el tema de la **etnomedicina** o estudio transcultural de los sistemas de salud, ha sido foco de estudio. Un *sistema de salud* abarca muchas áreas: percepción y clasificación de los problemas de salud, medidas de prevención, diagnóstico, curación (mágica, religiosa,

científica, sustancias curativas) y curanderos. La etnomedicina ha abierto su objetivo para incluir temas como la percepción del cuerpo; cultura y discapacidad, y el cambio en los sistemas de salud indígenas o “tradicionales”, especialmente como resultado de la globalización.

En los años 60, cuando se comenzó a utilizar el término etnomedicina, este subcampo hacía referencia únicamente a



Una niña brasileña de nueve años seropositiva. Su madre contrajo el VIH de su marido y lo transmitió a su hija cuando nació.

etnomedicina estudio transcultural de los sistemas de salud.

biomedicina occidental (BMC) una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano.

los sistemas de salud no occidentales y era sinónimo de *medicina primitiva*, ahora en desuso. El término en sus orígenes era etnocéntrico. La **biomedicina occidental** contemporánea (BMC), una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano, es también un sistema etnomédico. Los antropólogos de la medicina estudian ahora la BMC como un sistema cultural ligado a los valores occidentales. Por lo tanto, el sentido actual del término etnomedicina comprende los sistemas de salud de cualquier lugar.

Percepciones del cuerpo

En Japón, el concepto *gotai* hace referencia al ideal de mantener el cuerpo intacto en la vida y en la muerte, hasta el punto de no agujerearse las orejas (Ohnuki-Tierney 1994:235). Cuando el príncipe heredero Naruhitao buscaba esposa, uno de los requisitos fue que no tuviera agujeros en las orejas. Por debajo del valor de la integridad corporal se encuentra la creencia de que un cuerpo intacto asegura su renacimiento. En el pasado, la práctica de los guerreros de decapitar a la víctima era la mejor forma de matar, pues violaba la integridad del cuerpo y prevenía el renacer del enemigo. Gotai es una razón importante para explicar las bajas tasas de cirugía en Japón —comparadas con Estados Unidos— y la extendida resistencia popular al trasplante de órganos.

Los ideales sobre el cuerpo femenino están implicados en el alto índice de cesáreas de Brasil (McCallum 2005). Estudios etnográficos en Salvador, la capital del estado de Bahía al nordeste de Brasil (ver Mapa 7.1), revelan que el parto vaginal está considerado más “primitivo”, doloroso y destructor de la sexualidad femenina que el parto por cesárea. Un médico dijo que “la vulva y la vagina son órganos cada vez más sexuales y menos para parir” (2005:226). Los médicos recomiendan el

parto por cesárea como seguro, práctico y porque no conlleva “daños estéticos”.

El pensamiento curoamericano popular y científico hace hincapié en la separación entre el cuerpo y la mente. Por lo tanto, la medicina occidental tiene una categoría especial llamada “enfermedades mentales”, que trata problemas de salud, pero localizados sólo en la mente. En cambio, en muchas culturas donde no existe la distinción mente-cuerpo no hay categoría para las “enfermedades mentales” y el tratamiento es más holístico.

Las culturas también varían en el modo en el que la gente considera el cuerpo, si éste se limita a ser entendido como una unidad física, la curación se centra únicamente en el cuerpo o, si considera al cuerpo conectado a un contexto social más amplio, la curación del cuerpo se aborda dentro de una esfera social más amplia. Las diferencias a la hora de definir cuerpo vivo frente a cuerpo muerto son también muy señaladas en todo el mundo. Distintos órganos pueden ser considerados críticos. En Estados Unidos una persona puede ser declarada muerta mientras su corazón sigue latiendo si se juzga que el cerebro ha “muerto”. En muchas otras culturas, las personas no aceptan una definición de vida o muerte basada en el cerebro. (Ohnuki-Tierney 1994).

Definición y clasificación de los problemas de salud

La diversidad étnica para etiquetar los problemas de salud supone un reto para los antropólogos médicos y los especialistas en el cuidado de la salud. Las categorías occidentales, que los cualificados expertos en biomedicina aceptan como verdaderas, exactas y universales, muchas veces no se corresponden a las categorías de otras culturas. Un grupo de conceptos que los antropólogos médicos utilizan para poner orden entre tantas categorías y percepciones transculturales es la *dicotomía enfer-*



MAPA 7.1 República Federal de Brasil.

Brasil, una federación de 26 estados, es el país más grande y poblado de América Latina y el quinto más grande del mundo. Su población es de aproximadamente 188 millones y São Paulo, su ciudad más grande, tiene una población de 11 millones. La economía se basa en manufactura, minería, agricultura y tecnología. Étnicamente comprende europeos, africanos, indios y asiáticos. La lengua oficial es el portugués. La religión predominante es la católica romana y Brasil tiene la mayor población católica romana del mundo. Brasil tiene la mayor desigualdad económica y social del mundo, con mucha gente, especialmente en el sur y el este, viviendo con salud y confort mientras que otros, en las *favelas* urbanas y en el nordeste rural, sufren de extrema pobreza, privaciones y violencia.



MAPA 7.2 Filipinas.

La República de Filipinas comprende unas 7.000 islas, de las cuales aproximadamente 700 están habitadas. La población es de 104 millones, de los cuales dos tercios viven en Luzón. La economía se basa en la agricultura, industria ligera y una industria de subcontratación de procesos de negocios (BPO o externalización de ciertas partes de los procesos de producción a otras empresas), esta última en auge. Aproximadamente 8 millones de filipinos trabajan en el extranjero y envían más de 12.000 millones de dólares cada año, una parte importante del PIB. Aunque el tagalo y el inglés son las lenguas oficiales se hablan más de 170. Las Filipinas tienen la tercera población cristiana del mundo, con predominio del catolicismo romano.

enfermedad dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) un problema de salud biológico, que es objetivo y universal.

dolencia dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) una percepción y experiencia modelada culturalmente de un problema de salud.

síndrome específicamente cultural conjunto de síntomas e indicios limitados a una cultura en particular o a un número limitado de ellas.

somatización proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento, también llamado incorporación (embodiment).

susto enfermedad del susto/miedo, síndrome específicamente cultural localizado en España, Portugal y entre la población latina de cualquier parte; los síntomas incluyen dolor de espalda, fatiga, debilidad y pérdida de apetito.

- Sarpullido
- Erupción
- Inflamación
 - Erupción
 - Inflamado/cuasi picadura
 - Ulcerado
- Llaga
 - Úlcera distal
 - Superficial
 - Profunda
 - Úlcera proximal
 - Superficial
 - Profunda
 - Llaga simple
 - Llaga extendida
- Tiña
 - Expuesta
 - Escondida
 - Picadura extendida
- Herida

Fuente: adaptado de Frake 1961: 118, Figura 1.

FIGURA 7.1 Categorías subanun de *Nuka*, relación de problemas de salud de la piel.

medad/dolencia. En este modelo, la **enfermedad** hace referencia a los problemas de salud biológicos que son objetivos y universales, tales como bacterias, infecciones virales, o un brazo roto. **Dolencia** alude a las percepciones y experiencias específicamente culturales de los problemas de salud. Los antropólogos médicos estudian ambos conceptos y muestran cómo los dos deben ser entendidos dentro de su contexto cultural.

Un primer paso en el estudio etnomédico es aprender cómo la gente etiqueta, cataloga y clasifica sus problemas de salud. Dependiendo de la cultura, las bases para etiquetar y clasificar los problemas de salud pueden ser las siguientes: causa, vector (el modo de transmisión, como los mosquitos), parte del cuerpo afectada, síntomas y sus distintas combinaciones.

Con frecuencia son los más ancianos los que guardan los conocimientos etnomédicos y los pasan a los jóvenes a través de la cultura oral. Entre los nativos americanos de la región de Washington-Oregón hay muchos relatos populares que hablan de salud (Thompson y Sloat 2004). Los relatos transmiten mensajes sobre cómo prevenir problemas de salud, evitar daños corporales, aliviar dolores y tratar con la vejez. Por ejemplo, aquí presente la historia de *Forúnculo*, un cuento para niños:

Forúnculo se hacía mayor.

Su mujer le dijo que se bañara.

Él entró en el agua.

Y desapareció.

Otras historias sobre forúnculos que añaden complejidad sobre la localización del forúnculo y cómo tratar forúnculos concretos, nos revelan las pautas de clasificación indígenas.

Un estudio clásico hecho entre los subanun se centra en sus categorías de los problemas de salud (Frake 1961). Los subanun en los años 50 eran horticultores que vivían en las tierras altas de Mindanao, en Filipinas (ver Mapa 7.2). Eran un pueblo igualitario, todos los subanun, incluso los niños pequeños, tenían sólidos conocimientos sobre los problemas de salud. De las 186 etiquetas que utilizaban para referirse a problemas de salud, algunas se componen de un solo término, como "picor", que podía ampliarse usando dos palabras como "picor con manchitas". Las enfermedades de la piel son una afección común entre los subanun y tienen muchos grados de especificidad (ver Figura 7.1).

En la biomedicina occidental, los equipos de expertos médicos tienen que estar de acuerdo sobre cómo etiquetar y clasificar los problemas de salud según criterios científicos. Antes de ofrecer un diagnóstico se consultan gruesos manuales en los que se han publicado cientos de clasificaciones y descripciones de afecciones. En los países donde la atención médica está privatizada el código elegido puede determinar si los costes del paciente están cubiertos o no por el seguro. La Clasificación Internacional de Enfermedades (CID, ICD en inglés), ha alcanzado hoy su décima edición (ICD, 1993), es la mayor fuente de codificación de problemas de salud según los parámetros de la biomedicina occidental. A pesar de que contiene detalles abundantes sobre muchos problemas de salud y está cuidadosa-

mente organizado según un sistema de códigos, sus categorías han demostrado con mucha frecuencia ser inadecuadas. Por ejemplo, tras los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos, el personal médico que tuvo que clasificar la causa de la muerte de los que habían fallecido en los cuatro puntos atacados y los problemas de salud de los supervivientes, encontraron muy poca ayuda en los códigos del ICD-10.

Además, el ICD-10 está sesgado pues reconoce sólo las enfermedades de la biomedicina occidental e ignora los problemas de salud de muchas otras culturas. Los antropólogos han descubierto muchos problemas de salud alrededor del mundo, denominados síndromes específicamente culturales. Un **síndrome específicamente cultural** es un problema de salud con un conjunto de síntomas asociados con una cultura en particular (ver Figura 7.2). Factores sociales como el estrés, el miedo o el *shock* son muchas veces las causas subyacentes de síndromes específicamente culturales. Los síntomas biofísicos pueden ser complejos y los síndromes específicamente culturales pueden ser mortales. La **somatización** o in-corporación [embodiment] hace referencia al proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento.

Por ejemplo, el **susto**, o "enfermedad del susto/*shock*" [en algunos lugares de España y Latinoamérica también existe una variante casi idéntica llamada "espanto"] se encuentra en España, Portugal y entre la población latina dondequiera que residan.

Nombre del síndrome	Distribución	Causas atribuidas	Descripción y síntomas
Anorexia nervosa	Jóvenes euroamericanas de clase media y alta; globalizándose	Desconocidas	Desgaste del cuerpo por rechazar alimento; sensación de estar muy gordo; en casos extremos la muerte
Hikikomori	Varones japoneses desde la adolescencia hasta la madurez	Presión social para triunfar en el colegio y conseguir un puesto laboral	Retraimiento social agudo; negarse a prestar atención en el colegio, encerrarse en su cuarto durante meses, a veces años
Koro	Varones chinos y del sudeste asiático	Desconocida	Creer que el pene se ha replegado dentro del cuerpo
Peito aberto (pecho abierto)	Nordeste de Brasil, especialmente mujeres, posiblemente en otros lugares de población latina	Preocupación excesiva por los demás	Dilatación del corazón y "estallidos" causando "brechas en el corazón"
Síndrome del marido jubilado (SMJ)	Mujeres ancianas japonesas con maridos jubilados	Estrés	Úlceras, arrastrar las palabras, sarpullido alrededor de los ojos, pólipos en la garganta
Sufriendo del agua	Valle de México, clases bajas, especialmente mujeres	Falta de agua segura y limpia	Ansiedad
Susto	España, Portugal, centro y sur de América, inmigrantes latinos en EE. UU. y Canadá	<i>Shock</i> o susto	Letargo, poco apetito, problemas de sueño, ansiedad

Fuentes: Chowdhury 1996; Ennis-McMillan 2001; Faiola 2005; Gremillion 1992; Kawanishi 2004; Rehman 1994; Rubel, O'Neill, y Collado-Ardón 1984.

FIGURA 7.2 Selección de síndromes específicamente culturales.

Las personas afectadas por él lo atribuyen a acontecimientos tales como perder a un ser querido o sufrir un accidente terrible (Rubel, O'Neill, y Collado-Ardón 1984). En Oaxaca, al sur de México (ver Mapa 6.3, p. 139), una mujer contó que su *susto* le apareció cuando la cerámica que había hecho se rompió por accidente de camino al mercado, otro hombre lo atribuyó al encuentro con una peligrosa serpiente. Los síntomas del *susto* incluyen pérdida del apetito, desmotivación, problemas para respirar, dolor generalizado y pesadillas. Los investigadores han analizado muchos casos de *susto* en tres pueblos distintos. Descubrieron que las personas más proclives a padecerlo eran aquellas que habían sido marginadas socialmente o experimentaban la sensación de que habían fallado en el rol que jugaban. Por ejemplo, la mujer de la cerámica rota había sufrido dos abortos espontáneos y le preocupaba no poder tener hijos. En Oaxaca, las personas con *susto* tienen tasas de mortalidad más altas que el resto. Por ello, la marginalidad social, o la sensación de haber fallado en su papel social provoca que las personas tengan mayor riesgo de morir. Es importante examinar las causas profundas del *susto*.

Los primeros síndromes específicamente culturales estudiados por los antropólogos médicos fueron los de culturas no occidentales. Por ello, se dedujo, de forma sesgada, que sólo existían en "otras" culturas. Actualmente, los antropólogos reconocen que la cultura occidental también tiene síndromes específicamente culturales. La anorexia nerviosa o la bulimia son síndromes culturales que aparecen mayoritariamente entre las adolescentes blancas de clase media de Estados Unidos, aunque hay casos documentados de adolescentes afroamericanas y en varones jóvenes (Fabrega y Millar 1995). Desde los años 90, quizá como resultado de la globalización occidental, han aparecido casos en Hong Kong y ciudades de Japón e India [España no está exenta de este problema]. El conjunto de síntomas de la anorexia nerviosa incluye la percepción de estar gordo, la aversión a la comida, la hiperactividad y, según avanza este síndrome, desgaste continuo del cuerpo y, con frecuencia, la muerte.

Nadie ha encontrado unas causas biológicas claras a la anorexia, aunque algunos investigadores afirman que tiene un origen genético. Los antropólogos culturales mantienen que muchas evidencias sugieren que las construcciones culturales juegan un importante papel en ella. Una consecuencia lógica de este papel de la cultura es que los tratamientos médicos y psiquiátricos son claramente ineficaces para curar la anorexia nerviosa (Gremillion 1992). La privación extrema de alimento puede llegar a ser adictiva y atrapar a aquellos que la padecen, así la enfermedad se somatiza, entrelazándose con las funciones biológicas del cuerpo. El ayuno continuado hace que el cuerpo sea incapaz de ingerir alimento. Por lo tanto, los tratamientos médicos consisten en la alimentación intravenosa para remontar el bloqueo biológico. A veces nada funciona y la enfermedad es fatal.

Establecer con exactitud las causas culturales de la *anorexia nerviosa* es sin embargo complicado. Algunos expertos consideran que las causas se encuentran en las presiones sociales que

se ejerce sobre las jóvenes y que las lleva a una excesiva preocupación por la apariencia, especialmente el peso corporal. Otros creen que la anorexia está relacionada con una resistencia inconsciente de las jóvenes al control excesivo de los padres para las que la ingestión de alimento puede ser algo sobre lo que tienen poder.

Etno-etilogías

La gente en todas las culturas y en todas partes intenta dar sentido a los problemas de salud y tratan de entender sus causas o su etiología. Según la antropología, el término **etno-etilogía** hace referencia a las variaciones transculturales en las explicaciones causales de los problemas de salud y del sufrimiento.

Entre los pobres urbanos del nordeste brasileño, la gente considera distintas causas posibles cuando están enfermos (Ngokwey 1988). En Feira de Santana, la segunda ciudad más grande del estado de Bahía (ver Mapa 7.1, p. 159), las etno-etilogías pueden ser naturales, socioeconómicas, psicológicas o sobrenaturales. Las causas naturales incluyen la exposición al medio –por ejemplo, la lluvia y la humedad causan reumatismo, el excesivo calor causa la deshidratación y algunas clases de vientos causan migrañas—. Sin embargo otras explicaciones naturales para la enfermedad tienen en cuenta la edad, la herencia, la personalidad y el género. El contagio es otra explicación natural, así como los efectos de ciertos alimentos o hábitos alimenticios. En el terreno psicosocial la ira o la hostilidad causan problemas de salud concretos. En el dominio sobrenatural, los espíritus y la magia causan problemas de salud. Las religiones afro-brasileñas de la región de Bahía incluyen muchos espíritus que pueden infligir dolencias. Según ellas existen espíritus de la mala muerte y malignos. Algunos causan dolencias concretas; otros, el infortunio en general. Además, las personas envidiosas pueden lanzar mal de ojo a alguien y provocarle graves dolencias. La gente también reconoce la falta de recursos económicos, de las condiciones apropiadas de salubridad o de servicios de salud como causas estructurales de los problemas de salud. Como dijo cierta persona, "Hay muchas enfermedades porque hay muchos pobres" (1988:796).

La gente de Feira de Santana también reconoce distintos niveles de causalidad. En el caso del dolor de estómago pueden achacarlo a una discusión (*causa subyacente*) que provocó que la parte agraviada busque la intervención de un hechicero (*causa intermedia*) que lanza un hechizo (*causa inmediata*) que provoca la dolencia. Las múltiples causas superpuestas abren el camino a muchas posibles vías de tratamiento.

Las diferentes formas de entender la etiología en Bahía contrastan con las causas científicas de causalidad en la biomedicina occidental. La diferencia más llamativa es la tendencia de la etiología de la biomedicina a excluir las cuestiones estructurales y la desigualdad social como causas. Los antropólogos médicos utilizan el término **sufrimiento estructural** o sufrimiento social para referirse a los problemas de salud que causan fuerzas poderosas como la pobreza, la guerra, la hambruna y la migración forzosa. Estas condiciones estructurales afectan a la salud de muchas formas, con efectos que van desde la ansiedad y la depresión hasta la muerte.

Un ejemplo de síndrome específicamente cultural que implica claramente factores estructurales como causa es *sufrimiento del agua* (Ennis-McMillan 2001). Los estudios realizados en una comunidad pobre del valle de México, en la parte central del

etno-etilogías explicaciones específicamente culturales de las causas de los problemas de salud y del sufrimiento.

sufrimiento estructural problemas de salud humana causados por situaciones económicas y políticas, como guerra, hambruna, terrorismo, migración forzosa o pobreza.



MAPA 7.3 Centroamérica.

Los países de Centroamérica comparten una geografía similar al formar parte de un istmo largo, con una columna montañosa, volcanes activos y un suelo rico. Desde 1824 hasta 1838 existió la federación Provincias Unidas de Centroamérica, formada por una gran parte de la región. La población de la zona es de unos 42 millones, incluyendo población indígena y población con mezcla de antepasados indígenas y europeos. El colonialismo europeo ha dejado una profunda huella en la región que ahora está fuertemente influida por Estados Unidos y sus intereses hegemónicos en el hemisferio. Los plátanos son la principal exportación de la región.

país (ver Mapa 6.3, p. 139), revelan que *sufriendo del agua* es un problema común de salud, especialmente entre las mujeres. La causa inmediata es la falta de agua para beber, cocinar y lavar. Las mujeres, responsables de cocinar y hacer la colada, no pueden contar con que el agua fluya regularmente del grifo. La inseguridad provoca que se sientan inquietas y una constante situación de tensión nerviosa. La falta de acceso al agua también supone mayor riesgo de cólera para la gente, así como infecciones de la piel u oculares, y otros problemas biofísicos. Una causa más profunda de *sufriendo del agua* es el desarrollo desigual. La canalización del agua en el valle de México evita las comunidades de rentas bajas favoreciendo los barrios ricos y proporcionando agua para planes de irrigación y para el sector industrial.

En todo México, casi un tercio de la población tiene un acceso poco adecuado a agua limpia y potable, así como a un suministro de agua fiable que les permita bañarse, hacer la colada o cocinar.

Prevención

Para prevenir el infortunio, el sufrimiento y las dolencias existen muchas prácticas transculturales basadas en creencias religiosas o seculares. Entre los maya de Guatemala (ver Mapa 7.3), el *arwas* es una enfermedad infantil común (Wilson 1995). Los niños nacidos con *arwas* tienen bultos bajo la piel, marcas o son albinos. La gente dice que las cosas que le pasan a la madre durante el embarazo causan el *arwas*: puede habérsele negado comida que deseaba o haber sido forzada a comer comida que no quería, o puede haberse encontrado con una persona ruda, ebria, o furiosa (normalmente un hombre). Por lo tanto, para prevenir el *arwas* en los bebés, los mayas son extremadamente considerados con las mujeres embarazadas. Una mujer embarazada, igual que la tierra antes de plantar, es sagrada. La gente se asegura de darle la comida que quiere y se comporta con respeto en su presencia. Lo ideal es que la mujer embarazada esté contenta.

Los ejemplos de rituales de protección en todo el mundo incluyen encantamientos, conjuros, y cuerdas sagradas atadas

en partes del cuerpo. Un antropólogo que trabajaba en el norte rural de Tailandia (ver Mapa 6.6, p. 150) observó una práctica de protección de la salud que consistía en el despliegue por todo el pueblo de falos tallados en madera (Mills 1995). En 1990 se extendió por la zona el miedo al ataque del espíritu de una viuda. Este temor se basaba en las noticias que había dado la radio sobre varias muertes inexplicables de emigrantes varones tailandeses en Singapur. La gente interpretó que los espíritus de unas viudas estaban causando estas muertes repentinas, creían que los espíritus de las viudas vagaban buscando al hombre que tomaban como "marido" y con quien mantenían relaciones sexuales. Mary Beth Mills estaba realizando un estudio en el pueblo de Baan Naa Sakae en el momento en que surgió el fenómeno. Tras haber estado fuera unos días, volvió al poblado y se encontró con que las 200 casas del pueblo estaban decoradas con falos de madera de todos los tipos y tamaños.

Desde palos de madera hasta imágenes cuidadosamente talladas, con cáscaras de coco como testículos y bello púbico hecho con redes de pesca, adornaban prácticamente todas las casas y complejos residenciales del pueblo. La misión de los falos, me dijeron, era proteger a los residentes, especialmente hombres y niños, de "muertes por pesadilla (nocturnas, durante el sueño)" (*lai tai*) a manos de los malvados "espíritus de las viudas" (*phii mae mai*). (1995:249).

En la zona del estudio, los espíritus (*phit*) son una fuente reconocida de dolencias, muerte y otras desgracias. Una variante del *phii* es el del espíritu de viuda, éste se caracteriza por ser sexualmente voraz debido a una muerte prematura o incluso violenta. Cuando un hombre aparentemente sano muere durante el sueño, se culpa al espíritu de viuda que aparece durante la noche y tiene relaciones sexuales tan extremas que le lleva a la muerte. Los falos de madera protegen de un posible ataque de ese espíritu. Se dice que actúan como señuelo: el espíritu de viuda obtiene placer de los penes de madera y, ya satisfecha,



Dos formas de prevención de las dolencias. (IZQUIERDA) En el norte de la India la gente cree que atar cuerdas otorga protección ante las fuerzas y los espíritus malignos. Este niño musulmán tiene varias cuerdas protectoras. (DERECHA) El despliegue de falos tallados en una aldea del norte de Tailandia protege a los hombres del ataque de los espíritus de viudas.



deja al hombre ileso. Cuando la radio dejó de dar noticias de muertes, la preocupación de los habitantes por el espíritu de viuda se terminó y quitaron los falos.

Formas de curación

El texto que sigue describe dos maneras de acercarse a la medicina, una del sur de África y otra en Malasia, al sudeste de Asia. También trata de curanderos y sustancias curativas.

Sistemas comunitarios de curación Podemos distinguir en general entre curación privada y **curación comunitaria**. La primera se ocupa de las dolencias corporales de un modo separado de lo social, mientras que la última entiende el contexto social como esencial para la curación. En comparación con la biomedicina occidental, muchos sistemas no occidentales utilizan la curación comunitaria. Los ju/wasi, cazadores-recolectores del desierto del Kalahari, en el sur de África, nos ofrecen un buen ejemplo de curación comunitaria (ver *Culturama*, capítulo 1, p. 21). En la curación ju/wasi destaca la movilización de la “energía” de la comunidad como elemento clave de la cura:

El acontecimiento principal de esta tradición es la danza de curación que dura toda la noche. Cuatro veces al mes como media, la noche señala el comienzo de la danza de la curación. Las mujeres se sientan alrededor del fuego cantando y dando palmas rítmicamente. Los hombres, a los que algunas veces se unen a las mujeres, danzan alrededor de las cantantes. Según se intensifica la danza, los curanderos activan el *num*, o energía

espiritual, entre ambos, hombres y mujeres, pero principalmente entre los hombres danzantes. Según se activa en ellos el *num*, comienza el *kia*, experimentan un incremento de su conciencia. Cuando experimentan el *kia*, curan a todos los que participan en la danza (Katz 1982:34).

La danza es un acontecimiento comunitario en el que participa todo el poblado. La creencia en el poder curativo del *num* otorga sentido y eficacia a la danza a través del *kia*.

¿“Funciona” la curación comunitaria? La respuesta es sí, tanto en términos étnicos como en términos occidentales. “Funciona” en varios niveles. La solidaridad de las personas y las sesiones del grupo pueden dar apoyo a la salud física y mental, actuando como un sistema de protección. Cuando la gente cae enferma, la espectacularidad y la energía de estas danzas que se prolongan toda la noche puede fortalecer a los afligidos de maneras difíciles de medir para la ciencia occidental. En grupos pequeños y cerrados, las danzas suponen un apoyo a los miembros que sufren o enferman.

Un aspecto importante del sistema de curación de los ju/wasi es que está abierto, todos pueden acceder a él. El papel del curandero también lo está. No existe una clase especial de curanderos con privilegios específicos. Más de la mitad de los hombres adultos y aproximadamente un 10 por ciento de las mujeres lo son.

Curación humoral La **curación humoral** se basa en la filosofía del equilibrio entre algunos elementos dentro del cuerpo y del entorno de la persona (Mc Elroy y Townsend 1996). En este sistema la comida y las drogas tienen distintos efectos sobre el cuerpo y se clasifican como “calentadoras” o “enfriadoras” (las comillas indican que estas propiedades no se corresponden con medidas térmicas). Las enfermedades son el resultado de desequilibrios del cuerpo —mucho calor o frío— que se contrarrestan con dietas, cambios de hábitos y medicinas que restaurarán el equilibrio.

curación comunitaria curación que incide en el contexto social como componente clave y que se lleva a cabo dentro del dominio público.

curación humoral medicina que incide en el balance entre los elementos naturales dentro del cuerpo.



Un curandero ju/wasi en trance, en el desierto del Kalahari, sureste de África. La mayoría de los curanderos ju/wasi son hombres, aunque hay algunas mujeres.

¿Cuáles son, en su microcultura, los patrones de género, etnicidad y clase que se dan entre distintos tipos de curanderos?

Los sistemas de curación humoral se han practicado en Oriente Medio, en el Mediterráneo y en gran parte de Asia. En el Nuevo Mundo existían sistemas de curación humoral indígena y algunas veces se combinaron con los llevados por los colonizadores españoles. El humoralismo ha demostrado una gran resistencia frente a la biomedicina occidental, muchas veces incorporándose en ella —por ejemplo, en la clasificación como caliente o frío de los tratamientos biomédicos—.

En Malasia (ver Mapa 2.2, p. 33) coexisten varias tradiciones humorales diferentes, reflejando la historia de la región en cuanto a contactos con otras culturas. Malasia, a lo largo de 2000 años y por medio del comercio y el contacto directo, ha recibido influencias de la India, China y del mundo árabe-islámico. Los sistemas de medicina de la India, China y Arabia definen del mismo modo la salud como el equilibrio entre elementos opuestos en el cuerpo, si bien cada uno con sus propias variantes (Laderman 1988:272). Los indígenas creen que los sistemas son compatibles con estos modelos importados porque también se basan en los conceptos de frío y caliente.

El conocimiento de estos sistemas indígenas anteriores a la llegada de los extranjeros viene de los relatos de los orang asli,

indígenas del interior relativamente poco afectados por el contacto. En la cosmología, medicina y teoría social de los orang asli domina un sistema conceptual de oposición caliente-frío. Las propiedades y los significados de calor y frío difieren en algunos principios del humoralismo islámico, indio o chino. En los sistemas islámico, indio y chino, por ejemplo, la muerte es el resultado de mucho frío. Entre los orang asli, el calor excesivo es la causa de la mortalidad. Desde su punto de vista, el calor emana del sol y está asociado a los excrementos, la sangre, el infortunio, la enfermedad y la muerte. La sangre caliente de la humanidad es lo que hace a la gente mortal y su consumo de carne acelera el proceso. El calor causa la menstruación, las emociones violentas, las agresiones y la embriaguez.

Por el contrario, el frío es vital para la salud entre los orang asli. La salud se protege permaneciendo en el bosque para evitar los efectos dañinos del sol. El tratamiento de la enfermedad está diseñado para reducir o quitar el calor. Si alguien cae enfermo en un claro, el grupo entero se traslada al frescor de la selva. La selva es también una fuente de hierbas y hojas frescas. Los curanderos son fríos y se mantienen así mediante baños en agua fría y durmiendo lejos del fuego.

Sin embargo, el frío extremo puede ser dañino y se asocia con el momento que sigue al parto, pues se cree que la madre ha perdido mucho calor. La nueva madre no debe beber agua fría o bañarse en ella. Incrementa el calor de su cuerpo mediante una faja alrededor de su cintura que contiene hojas templadas o cenizas y tumbándose cerca del fuego.

Curanderos En un sentido informal todo el mundo es “curandero” puesto lo primero que una persona hace es auto-diagnosticarse y fijarse un tratamiento. En todas las culturas, se reconoce a algunas personas una habilidad especial para diagnosticar y tratar algunos problemas de salud. Las evidencias transculturales señalan algunos criterios comunes entre unos curanderos y otros (ver Figura 7.3, p. 166).



El umbanda es una religión muy popular en Brasil y está creciendo en todo el mundo. Sus ceremonias suelen estar dedicadas a la curación por medios espirituales. En esta sesión, un grupo de turistas al fondo del cuarto observa a los seguidores de umbanda ejecutar una danza relacionada con una deidad concreta.

¿Cuál es su opinión del papel de la espiritualidad en la salud y la curación? y ¿en qué fundamenta su opinión?

Selección. Algunos individuos muestran una mayor capacidad para formar parte del grupo de curanderos. En las escuelas de medicina occidentales esta selección está basada en supuestos aparentemente objetivos, como exámenes de entrada y títulos universitarios. Entre los indígenas ainos del norte de Japón, los curanderos son hombres que tienen la capacidad de sufrir pequeños ataques o trances llamados *imu* (Ohnuki-Tierney 1980).

Entrenamiento. El periodo de entrenamiento puede llevar años de observación y práctica y puede ser extenuante e incluso peligroso. En algunas tradiciones no occidentales, el chamán debe hacer viajes peligrosos al mundo espiritual por medio de trances o utilizando drogas. El estudio en la biomedicina occidental implica un enorme esfuerzo de memorización, la separación de la familia y de la vida social normal y la privación del sueño.

Certificación. Los curanderos adquieren alguna forma de certificación formal o ritual, como los chamanes que pasan por un ritual de iniciación formal que da fe de su competencia.

Imagen profesional. El papel del curandero está separado del de las personas ordinarias por su conducta, vestuario y otros marcadores, como la bata blanca en Occidente o el tambor para llamar a los espíritus del chamán siberiano.

Expectativa de pago. Se espera alguna forma de compensación, en dinero o especie, para los curanderos. La cuantía del pago varía, en función del estatus del curandero y otros factores. En el norte de India, la acusada preferencia por los hijos varones se refleja en los pagos a la comadrona, que son el doble por el nacimiento de un varón que de una hija. En Estados Unidos, los médicos profesionales de especialidades diferentes reciben salarios muy distintos.

FIGURA 7.3 Criterios para ser un curandero.

Los especialistas abarcan parteras, hueseros (aquellos que arreglan los huesos rotos), **chamanes** (curandero, hombre o mujer, que media entre el mundo humano y el espiritual), herbolarios, profesionales de la medicina, psiquiatras, enfermeras, acupuntores, quiroprácticos, dentistas y cuidadores de enfermos desahuciados. Algunos de estos especialistas tienen más estatus, mas poder y reciben mejor remuneración, que otros.

La partera es un claro ejemplo de especialista en vías de extinción en muchas partes del mundo debido a la creciente medicalización del parto y a su traslado al mundo institucionalizado del hospital en vez de en la casa. En Costa Rica una reciente campaña del gobierno para promover el parto en los

chamán Un curandero o curandera cuyos métodos de comunicación se basan en el contacto con el mundo espiritual.

fitoterapia curación mediante el uso de plantas.

hospitales con atención de un doctor biomédico ha conseguido que el noventa y ocho por ciento de todos los nacimientos tengan lugar en hospitales (Jenkins 2003). Este logro supone que las parteras, especialmente las de las áreas rurales, no puedan mantenerse y abandonan su profesión. La promoción de los partos en hospitales ha destruido los elementos positivos de las parteras con base en la comunidad, su apoyo social y sus técnicas como el masaje a la parturienta.

Substancias curativas Son miles las sustancias, naturales y manufacturadas, que se usan en todo el mundo como medicinas para curar o prevenir problemas de salud. Los antropólogos han dedicado más tiempo al estudio del uso de las medicinas en las zonas no occidentales que en Occidente, aunque recientemente está surgiendo un acercamiento más transcultural que también examina el uso y el significado de la farmacopea occidental (Petryna, Lakoff, y Kleinman 2007).

La **fitoterapia** es un proceso de curación que se fundamenta en el uso de plantas. Transculturalmente, la gente conoce y usa muy distintas plantas para un amplio espectro de problemas de salud, que abarcan desde los trastornos gastrointestinales, a los problemas en la piel, heridas y llagas, dolores, infertilidad, fatiga, mal de altura y otros (ver *Una mirada al entorno*). Aumentar la concienciación sobre la gama de plantas potencialmente útiles en todo el mundo supone un fuerte incentivo para la protección de la diversidad cultural mundial, ya que son las personas quienes conocen los recursos botánicos (Posey 1990).

La hoja de coca ha sido, durante siglos, una pieza clave del sistema de salud de la región andina de Sudamérica (Allen 2002). La coca es importante en los rituales, para disimular los dolores del hambre y para combatir el frío. En términos de salud, la población andina usa la coca para tratar problemas gastrointestinales, esguinces, hinchazones y resfriados



Niños vendiendo hisopo, una hierba medicinal, en Siria. En la tradición médica *unani* (islámica), el hisopo se emplea para aliviar problemas como el asma.

Investigue para aprender más sobre el hisopo y sus usos medicinales.

Una mirada al entorno

Conocimiento botánico y salud infantil en la Amazonía boliviana

Los tsimané son una sociedad cazadora-recolectora y horticultora de la región amazónica del noreste de Bolivia con una población estimada de unas 8.000 personas (McDade et al. 2007). Aunque la mayoría vive de la horticultura, complementada por la caza y la recolección, durante los últimos años están aumentando las nuevas oportunidades para trabajar como asalariado en los campamentos de leñadores y los ranchos ganaderos, o vendiendo productos de la selva. En el momento del estudio, 2002-2003, los tsimané apenas habían sufrido el impacto de las fuerzas exteriores y dependían principalmente de los recursos locales.

El estudio se centraba en el conocimiento botánico de las madres y la salud de sus hijos. Las visitas a los hogares y las entrevistas a las madres ofrecieron datos sobre su conocimiento de las plantas. La salud

de los niños se calculó mediante tres magnitudes: la concentración de proteína C-reactiva (una medida tanto de la inmunidad como de la "carga de infección"), pliegues cutáneos (que mide la grasa corporal) y talla (lo que indica un progreso general en el crecimiento y el desarrollo).

Los resultados mostraron una estrecha relación entre el conocimiento materno de las plantas y la salud de sus hijos. El conocimiento botánico consigue niños más sanos por medio de insumos nutricionales; en otras palabras, las mujeres más conocedoras tienden a suministrar alimentos vegetales más saludables a sus hijos. Esto también incrementa la salud de sus hijos mediante tratamientos herbales de sus dolencias. La conclusión general es que el conocimiento de la madre de los recursos vegetales locales contribuye directamente al bienestar de sus hijos.

En cambio los niveles de escolarización formal de las madres y la prosperidad de los hogares tenían poco o nada que ver con la salud de los niños.

Dados los efectos positivos del conocimiento botánico maternal y del uso de las plantas locales para mejorar la salud de sus hijos, es fundamental que se proteja y mantenga el acceso de los pueblos indígenas a los recursos vegetales, así como que se respete y preserve el conocimiento botánico local.

Bueno para pensar

¿Qué sabe sobre los efectos que producen en su salud las plantas que come? Cuando, por ejemplo, toma especias o plantas como el orégano o perejil, ¿piensa en los efectos que producen en su salud?



MAPA 7.4 República de Bolivia.

Bolivia, situada en la cordillera de los Andes, es el país más pobre de Sudamérica, aunque rico en recursos naturales que incluyen el segundo campo petrolífero sudamericano, después de Venezuela. Su población de diez millones de habitantes abarca una mayoría indígena compuesta por unos cuarenta grupos. Los mayores son los grupos de habla aimara (dos millones) y quechua (un millón y medio). El 30% de la población es mestiza y el 15%, descendientes de europeos. Dos tercios son campesinos de bajos ingresos. La religión oficial es el catolicismo romano, aunque el protestantismo está creciendo. Destaca el sincretismo religioso. La mayoría de las personas hablan como primera lengua el español, si bien el aimara y el quechua están también generalizados. La fiesta popular de *El carnaval de Oruro* forma parte de la lista de Patrimonio Cultural Intangible de la UNESCO.

(Carter, Morales y Madani 1981). Cerca de un 85% de tres mil quinientas personas estudiadas en Bolivia informaron de que usan la coca con fines medicinales. La hoja puede masticarse o combinarse con yerbas o raíces y agua para hacer un mate, una bebida medicinal. Los herbolarios formados cuentan con conocimientos especializados en la preparación del mate. Por

ejemplo, uno es para el tratamiento del asma, hecho con hojas de coca y determinadas raíces, el paciente lo toma tres o cuatro veces al día hasta su curación.

También se hace un amplio uso de los minerales para la prevención y la curación. Muchas personas en todo el mundo, por ejemplo, creen que los baños en agua con propor-

Visitantes en tratamiento de radón en el *Kyongsong Sand Spa* en Haonphro-ri, Corea del Norte. El spa y sus fuentes termales tienen quinientos años de historia como centro de curación. El tratamiento aquí mostrado es un “baño de arena”, usado para dolencias crónicas como artritis, problemas postoperatorios y algunos problemas femeninos.



ciones elevadas de azufre o de otros minerales mejoran la salud y curan enfermedades como la artritis o el reumatismo. Miles de personas al año visitan el Mar Muerto, que se encuentra entre Israel y Jordania, por debajo del nivel del mar, para tratarse enfermedades de la piel. El barro de la orilla y las cercanas fuentes sulfurosas alivian enfermedades cutáneas como la soriasis. En el este de Asia, incluido Japón, los baños en aguas minerales son una práctica popular para la mejora de la salud.

Una práctica mucho menos usual, practicada por millares de personas de todo el mundo, son las visitas anuales a los “spas de radón”, en las que se busca los efectos terapéuticos de bajas dosis de gas radón para aliviar los síntomas de la artritis y otros males. En Estados Unidos muchos spas de radón están situados en minas de las montañas de Montana (Erickson 2007). En uno de ellos, el *Free Enterprise Mine*, el tratamiento aconsejado es entrar en la mina en una sesión de una hora, dos o tres veces al día, hasta un total de unas treinta sesiones. La mina dispone de bancos y sillas y los clientes leen, juegan a las cartas, charlan o se echan una cabezada. Algunos “habituales” regresan cada año y planifican encontrarse con amigos hechos en visitas anteriores.

Los medicamentos farmacéuticos son cada vez más populares en todo el mundo. Aunque estos medicamentos tienen muchas ventajas, tienen efectos negativos como su empleo sin prescripción o la sobremedicación. La venta de medicinas patentadas que no necesitan prescripción médica carece a menudo de regulación y los individuos que se automedican pueden comprarlos en farmacias locales. La popularidad y el uso excesivo de píldoras e inyecciones ha llevado a una crisis sanitaria creciente relacionada con la aparición de cepas resistentes a los fármacos.

perspectiva ecológico/epidemiológica perspectiva de la antropología médica que considera cómo la interacción de los entornos natural y social puede causar enfermedades.

Tres perspectivas teóricas

la primera de las principales perspectivas teóricas para el entendimiento de los sistemas de salud subraya la importancia del entorno para explicar cómo éste modela los problemas de salud y cómo se propagan. La segunda destaca los símbolos y sentidos en la expresión del dolor y las prácticas de salud de distintos pueblos. La tercera indica la necesidad de atender a los factores estructurales (política, economía, medios de comunicación) como causas subyacentes de los problemas de salud y examina la biomedicina occidental como institución cultural.

La perspectiva ecológico/epidemiológica

La **perspectiva ecológico/epidemiológica** examina la forma en que el entorno natural interactúa con la cultura para causar problemas de salud así como influenciar su propagación en la población. De acuerdo con este enfoque, la investigación debe centrarse en recoger información sobre el contexto ambiental y las pautas sociales que influyen en la salud, como la distribución de alimentos dentro de la familia, las prácticas sexuales, la higiene o el contacto entre la población. Los métodos de investigación suelen ser cuantitativos y étic, aunque se da una tendencia creciente a incluir datos emic y cualitativos que suministren contexto para la comprensión de los datos cuantitativos (ver capítulo 3).

La perspectiva ecológico/epidemiológica busca hallazgos relevantes para los programas de salud pública. Puede suministrar información sobre grupos de riesgo en problemas específicos. Por ejemplo, aunque las lombrices intestinales (anquilostomiasis; *Ancylostoma duodenale*) son comunes en la China rural, la investigación epidemiológica se encontró con que las tasas más altas se dan entre los cultivadores de arroz. La razón es que estas lombrices intestinales puede proliferar en los excrementos humanos usados como fertilizantes aplicados a los campos en que trabajan los cultivadores.

Otro factor ambiental significativo con importantes efectos en la salud es la urbanización. Como han documentado los arqueólogos respecto al pasado, las poblaciones sedentarizadas que viven en grupos densos tienen más probabilidades que los grupos móviles de sufrir una gama de problemas de salud que incluyen enfermedades infecciosas y malnutrición (Cohen 1989). Estos problemas son patentes en muchos grupos de pastores recientemente sedentarizados, en el este y el oeste de África. Un estudio comparó el estado de salud de dos grupos de varones turkana, al noroeste de Kenia (ver Mapa 6.4, p. 145): unos eran todavía pastores nómadas y otros vivían en una ciudad (Barkey, Campbell y Leslie 2001). Los dos grupos diferían notablemente en dieta, actividad física y salud. Los pastores se alimentan principalmente con comida de origen animal (leche, carne y sangre), emplean mucho tiempo en duras actividades físicas y viven en grandes grupos familiares. Los turkana sedentarizados se alimentan principalmente de maíz y alubias. Su vida sedentaria acarrea menos ejercicio y actividades físicas. Tienen más infecciones oculares, de pecho, dolores de espalda y resfriados. Los turkana pastores, con todo, no están exentos de problemas de salud. La cuarta parte de ellos tienen infecciones oculares, pero, entre los sedentarios, la proporción asciende a la mitad. En cuanto a nutrición, los sedentarios tienen menor talla y mayor masa corporal que los pastores, más altos y delgados.

Las ciudades presentan muchos factores de estrés para la salud humana, aunque también posibilidades de mejorarla por el mayor acceso a la atención sanitaria. Generalmente, las ciudades abarcan diversas categorías sociales, que varían en clase y etnicidad. Estos grupos experimentan distintos riesgos para la salud. En Estados Unidos, la incidencia de la tuberculosis (TB) se ha incrementado en los últimos años, principalmente en las zonas urbanas (DiFerdinando 1999). La tuberculosis se propaga mediante los humanos infectados y su tasa de expansión aumenta con el hacinamiento, la pobreza, la infravivienda y la falta de acceso a la atención sanitaria. En Estados Unidos las tasas de tuberculosis son en general mayores en los estados del sur que en los del norte, con las excepciones

de Nueva York e Illinois, dada su enorme población urbana. La aparición, a principios de los años noventa, de la *tuberculosis resistente a los medicamentos* (MDRTB por sus siglas en inglés), una nueva cepa de tuberculosis resistente a las drogas convencionales, llevó a su reconocimiento por parte de las autoridades sanitarias como una importante y “nueva” enfermedad infecciosa. Más recientemente ha surgido la nueva amenaza de la *tuberculosis extrarresistente a los fármacos* (XMDRTB por sus siglas en inglés). Nuevas variedades de la enfermedad mutan más rápidamente de lo que los científicos consiguen en el desarrollo de fármacos para combatirla.

Los antropólogos han aplicado la perspectiva ecológico/epidemiológica al estudio de la supervivencia y disfunciones de la salud de los pueblos indígenas por efecto del contacto colonial. Muestran cómo las consecuencias que producen abarcan desde un rápido e indiscutible exterminio de los pueblos indígenas al ajuste de las resistencias, en otros grupos, a condiciones drásticamente alteradas.

En el hemisferio occidental, la colonización europea llevó a un dramático declive de las poblaciones indígenas, aunque no existe acuerdo sobre las cantidades exactas de las que estamos hablando (Joralemon 1982). La investigación señala que el Nuevo Mundo anterior al contacto estaba al margen de las principales enfermedades infecciosas europeas como la viruela, el sarampión o el tifus y quizás la sífilis, la lepra y la malaria. Por lo tanto es probable que la exposición de los pueblos indígenas a estas enfermedades tuviese, dada su completa falta de resistencia, un impacto masivo. Un analista ha comparado el contacto colonial con la guerra biológica:

La viruela fue el capitán de los hombres de la muerte en esta guerra, las tifoideas, el teniente primero y el sarampión el teniente segundo. Más terribles que los conquistadores a caballo, más mortales que la espada y la pólvora, hicieron que la conquista para los blancos fuera un paseo, en comparación con lo que hubiera sido sin su ayuda (Ashburn 1947:98, citado en Joralemon 1982:112).



Mujeres trabajando en campos sumergidos del sur de China. El trabajo agrícola en aguas estancadas aumenta el riesgo de infección por lombrices intestinales.

¿Es la lombriz intestinal (anquilostoma) una amenaza donde usted vive? ¿Cuál es la principal enfermedad infecciosa de su región?



MAPA 7.5 Distribución precolonial de tribus indias en los 48 estados de Estados Unidos.

Antes de la llegada de la colonización europea, los indios eran los únicos ocupantes de esta región. Los primeros colonos ingleses quedaron impresionados por su talla y fuerte constitución física.

Esta cita destaca la importancia de las tres enfermedades principales en la historia colonial del Nuevo Mundo: viruela, sarampión y malaria. Una llegada posteriormente, el cólera, ha tenido también graves consecuencias ya que su transmisión por medio de agua y alimentos contaminados prospera en zonas de malas instalaciones sanitarias.

Además de las enfermedades infecciosas, las poblaciones indígenas fueron diezmadas por matanzas sistemáticas, esclavitud y trabajos forzados, así como por los estragos psicológicos causados por la pérdida del propio modo de vida, de los vínculos y respaldos sociales y del acceso a los cementerios ancestrales (ver Mapas 7.5 y 7.6).

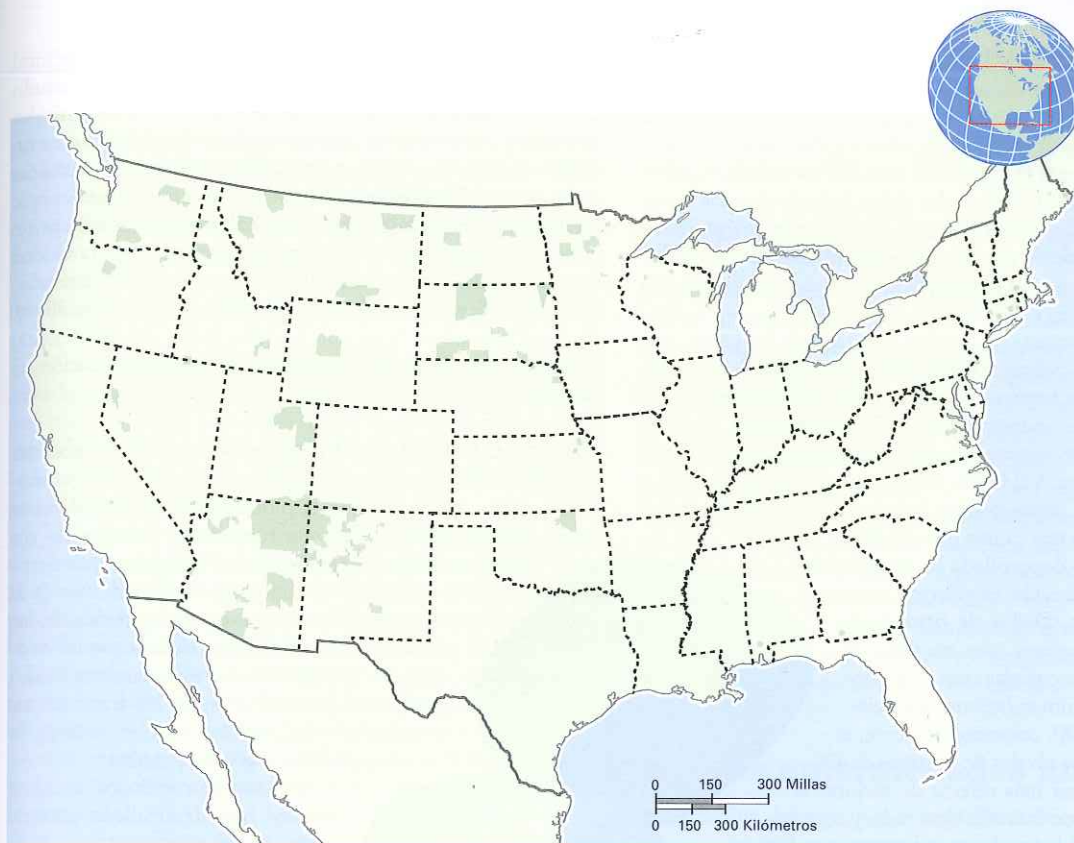
Podemos considerar como resultado de los duraderos efectos de la colonización de los pueblos indígenas de todo el mundo los altos índices de depresión y suicidio, la baja autoestima, altas tasas de consumo de drogas en niños y adolescentes y altas tasas de alcoholismo, obesidad e hipertensión. La expresión **"trauma histórico"** hace referencia al traspaso intergeneracional de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización de padres a hijos (Brave Herat 2004). Está emparentado estrechamente con el alcoholismo y otras drogadicciones de

las que se valen como medio de suavizar el continuo dolor del trauma histórico. Los padres con problemas crean una difícil situación familiar para los hijos, quienes suelen reproducir los negativos mecanismos de sus padres para afrontarla. El concepto de trauma histórico ayuda a ampliar la perspectiva de los tradicionales estudios epidemiológicos recurriendo a factores del pasado para explicar la distribución espacial y social de problemas de salud contemporáneos. Este tipo de perspectivas pueden demostrar mayor eficacia a la hora de concebir formas culturalmente adecuadas de aliviar problemas de salud.

La perspectiva interpretativa

Algunos antropólogos médicos examinan los sistemas de salud como sistemas de sentido. Estudian la forma en que las personas de las distintas culturas clasifican, describen y experimentan la enfermedad y cómo los sistemas de curación ofrecen respuestas con sentido a las angustias individuales y colectivas. Los antropólogos interpretativos han examinado aspectos de la curación, como el trance ritual, en tanto que despliegues simbólicos. El antropólogo francés Claude Lévi-Strauss estableció este enfoque en un ensayo ya clásico titulado "La eficacia simbólica" (1967; incluido en su clásico texto *Antropología estructural*). Examinaba la manera en que la canción interpretada por el chamán durante el parto entre los indios kuna de Panamá (ver Mapa 9.4, p. 217)

trauma histórico transferencia intergeneracional de padres a hijos de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización.



MAPA 7.6 Reservas indias en los 48 estados de Estados Unidos.

Las reservas indias federales en la actualidad comprenden un pequeño porcentaje del territorio de los EE. UU. Las reservas están asignadas a "tribus reconocidas". Este mapa no muestra las reservas definidas por los estados. Mientras que estas reservas son raras en el este de Estados Unidos, son muy extensas en varios estados del oeste. Este mapa, además, no representa la verdadera proporción de población indígena por el gobierno federal ya que existen muchas tribus indias no reconocidas y numerosos nativos viviendo fuera de las reservas.

ayuda a las mujeres en un alumbramiento difícil. El punto clave es que los sistemas de curación proveen sentido a las personas que experimentan lo que, en apariencia, son formas de sufrimiento carentes de él. Esta provisión de sentido ofrece apoyo psicológico en la dolencia y puede conllevar curación por medio de lo que la ciencia occidental denomina "**efecto placebo**", un resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales (Moerman 2002). En Estados Unidos, dependiendo del problema de salud concreto, entre un diez y un noventa por ciento de la eficacia de las prescripciones médicas se basan en el efecto placebo. Pueden suponerse algunos factores explicativos en el efecto placebo: la confianza en el especialista que prescribe el tratamiento, el acto de la prescripción en sí mismo o los detalles específicos de la prescripción, como el color y forma de la pastilla.

Antropología médica crítica

La **antropología médica crítica** se centra en el análisis del modo en el que factores estructurales como la economía política global, los medios globales o la desigualdad social influyen en el sistema de salud dominante, incluyendo en éste los diversos tipos de

padecimientos, las condiciones de salud de la gente y su acceso a la asistencia sanitaria. Los antropólogos de la medicina críticos demuestran cómo la biomedicina occidental sirve a menudo para reforzar la institución médica en detrimento de los más pobres y los menos poderosos. Señalan que el proceso de **medicalización**, o categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, de hecho, la causa del problema es estructural. De este modo, se prescriben pastillas o inyecciones para la pobreza, el desalojo forzoso del domicilio de las personas o la incapacidad para mantener a la familia.

efecto placebo resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales.

antropología médica crítica enfoque dentro de la antropología médica que supone el análisis de cómo las estructuras económicas y políticas modelan las condiciones de salud de la gente, su acceso a la asistencia sanitaria así como los sistemas médicos dominantes que se relacionan con ellos.

medicalización categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, en la práctica, es económico o político.

Desigualdad social y pobreza Un asunto importante para iniciar este debate es el de la desigualdad social y la pobreza. No importa cómo se midan estos factores, siempre tienen algo que decir acerca de la salud. Evidencias de peso indican que la pobreza es la primera causa de morbilidad (enfermedad) y mortalidad tanto en los países industrializados como en los países en desarrollo (Farmer 2005). Puede manifestarse de diferentes maneras, por ejemplo, en la malnutrición infantil de Chad o Nepal o en la violencia en las calles entre los jóvenes pobres de los países ricos.

Desde un enfoque más amplio, comparando los países más ricos con los más pobres, existen distinciones entre los problemas de salud más frecuentes en los países industriales, ricos, y los pobres, menos industrializados. En los primeros, las causas principales de muerte son las enfermedades circulatorias, cánceres malignos, VIH/sida, consumo excesivo de alcohol y el tabaco. En los países pobres, la tuberculosis, la malaria y el VIH/sida son las tres causas principales.

En el mundo desarrollado las tasas de malnutrición infantil están en relación inversa con los ingresos. Dicho de otro modo, conforme los ingresos son mayores, lo hace la ingesta de calorías como un porcentaje de las recomendaciones nutricionales (Zaidi 1988), consecuentemente, el incremento en los niveles de ingresos de los pobres es la forma más directa de mejorar la nutrición y la salud infantil. Con todo, y contrastando con este planteamiento aparentemente lógico, la mayoría de los programas de salud y nutrición en todo el mundo se centran en el tratamiento de los efectos de la pobreza en la salud y no en sus causas.

Los antropólogos médicos críticos describen la generalizada práctica de la medicalización en los países en desarrollo, o tratamiento de los problemas causados por la pobreza, con pastillas y otras opciones médicas. Un ejemplo es la investigación de Nancy Scheper-Hughes (1992) en Bom Jesus, en Pernambuco, al nordeste de Brasil (mencionado en el capítulo 6, p. 141 y ver Mapa 4.4, p. 90). La gente de Bom Jesus, pobre y a menudo en el paro, padecen frecuentemente síntomas de debilidad, insomnio y ansiedad. Los médicos de la clínica local les dan pastillas, sin embargo la gente estaba hambrienta y malnutrida.

Necesitaban comida, no pastillas. En este caso, como en muchos otros, la medicalización de la pobreza sirve a los intereses de las empresas farmacéuticas, no a los pobres.

La desproporcionada y creciente frecuencia de la diabetes (me estoy refiriendo a la diabetes melitus, tipo 2) entre los pobres en Estados Unidos y el resto del mundo, se conecta tam-

bién con la pobreza y es así una forma de violencia estructural (Mendenhall et al. 2010). La diabetes se relaciona a menudo con otros trastornos como la obesidad, depresión, altos niveles de estrés y enfermedades cardiovasculares. La pobreza crea un doble vínculo: contribuye tanto a las enfermedades crónicas como limita el acceso a la asistencia sanitaria a aquellos que las padecen. Por ejemplo, en Dar es Salaam, Tanzania, la gente que vive en las áreas más pobres de las afueras de la ciudad tienen altos niveles de diabetes pero llegar a una clínica requiere un viaje de autobús (Kolling, Winkley, y von Deden 2010). En la clínica, un paciente con diabetes recibe menos atención que uno con VIH/sida, cuyo tratamiento y medicación es gratuito.

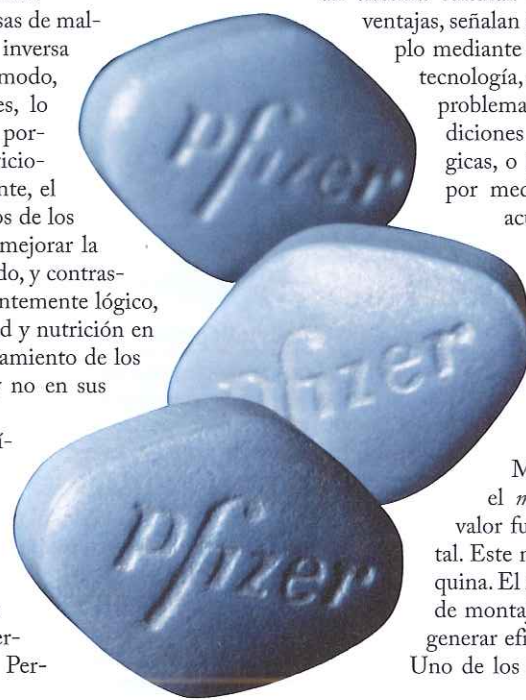
Crítica cultural de la enseñanza biomédica occidental

Desde los años ochenta, los antropólogos médicos críticos han estudiado la biomedicina occidental como un sistema cultural. Aunque reconozcan muchas de sus ventajas, señalan áreas donde puede mejorar, por ejemplo mediante la reducción de su dependencia de la tecnología, abriéndose a una comprensión de los problemas de salud en su relación con las condiciones estructurales no estrictamente biológicas, o la diversificación de los tratamientos por medios alternativos como el masaje, la acupuntura y la quiropráctica.

Algunos antropólogos médicos críticos han desarrollado investigaciones sobre la enseñanza de la medicina occidental. Un estudio de la formación en tocología en Estados Unidos incluyó entrevistas con doce obstetras, diez varones y dos mujeres (Davis-Floyd 1987). Mientras eran estudiantes absorbieron el *modelo tecnológico de nacimiento* como valor fundamental de la obstetricia occidental. Este modelo trata al cuerpo como una máquina. El médico usa la perspectiva de la cadena de montaje para los nacimientos, con el fin de generar eficacia productiva y control de calidad. Uno de los residentes del estudio explicaba: "las

afeitamos, las preparamos, les ponemos una vía y las sedamos. Atendemos al parto, llevamos al bebé al nido y a la madre a su habitación. Para las delicadezas, no hay ningún sitio. Lo que hacemos es llevarlas de acá para allá. No es difícil ver esto como una cadena de montaje" (1987: 292). El objetivo es "producir" niños sanos. El

médico es un técnico experto a cargo de la consecución de este objetivo y la madre ocupa un lugar secundario. Un tocólogo decía: "Para eso es para lo que estamos todos capacitados: conseguir el niño perfecto. Estamos entrenados para producirlos. Rara vez se piensa en las experiencias de la madre. Todo lo que hacemos es conseguir niños perfectos" (1987:292).



Las compañías farmacéuticas invierten abundantes cantidades de dinero en el diseño y color de nuevas píldoras, así como en las campañas de publicidad que promocionan sus ventas. Las pastillas de Pfizer para la disfunción eréctil, Viagra, tienen una forma que sugiere energía y frescura, y su organización en la foto transmite también las ideas de actividad y movimiento.

■ ¿Qué te parece la selección del color azul?

Este objetivo implica el uso de complejos aparatos de control. Un tocólogo dijo: “soy completamente dependiente de los monitores fetales, porque son magníficos. Te liberan para que puedas hacer muchas otras cosas... No puedo estar sentado aquí con una mujer en plena tarea, poniéndole la mano en el vientre y al mismo tiempo allí viendo a veinte o treinta pacientes diarias” (1987:291). El uso de la tecnología también confiere estatus al médico. Uno de ellos comentaba: “En obstetricia nadie que muestre interés por la paciente será respetado. Lo que se respeta es el interés por los aparatos” (1987:291).

¿Cómo aprenden los estudiantes de medicina a aceptar el modelo tecnológico? La investigación de Davis-Floyd indica tres procesos clave. Una forma es la *novatada* física, un cruel rito de paso consistente, en este caso, en el estrés causado por la falta de sueño, que se extiende durante la universidad y el periodo como residente.

La segunda porque los estudios de medicina en Estados Unidos implican un proceso de *retroceso cognitivo* en el que los estudiantes renuncian al pensamiento crítico y a modos de aprendizaje reflexivo. Durante los primeros dos años de estudios la mayoría de los cursos son ciencia básica y los estudiantes deben memorizar enormes cantidades de materiales. Este proceso de pura memorización les obliga a adoptar un enfoque acrítico. La sobrecarga mental socializa a los estudiantes en una pauta uniforme, de estrechez de miras, en la que el conocimiento de la medicina asume la máxima importancia.

La tercera forma en un proceso denominado *deshumanización*, los estudios médicos adiestran en trabajos que eliminan los ideales humanitarios mediante el énfasis en la tecnología y la cosificación del paciente. Como explicaba un estudiante: “La mayoría de nosotros llega con bonitos ideales humanitarios. Ese era mi caso. Pero el proceso completo de los estudios médicos te hace inhumano... Con el tiempo te haces residente y terminas sin preocuparte por otra cosa que no sean las últimas

técnicas que puedes dominar o lo complejo de las pruebas que puedas realizar” (1987:299).



Globalización y cambio

Con la globalización, los problemas de salud se desplazan por el mundo hasta regiones y culturas remotas más rápidamente que nunca. La epidemia de VIH/sida es un ejemplo trágico. Otra nueva epidemia es el síndrome agudo respiratorio severo (SARS) o la gripe aviar. Al mismo tiempo la cultura occidental, incluida la biomedicina, está en movimiento. Acaso ningún otro aspecto de la cultura occidental, excepto el sistema capitalista de mercado y el idioma inglés, haya calado tanto en el resto del mundo como la biomedicina occidental. Pero los flujos culturales no tienen una dirección única. Mucha gente en Norteamérica y Europa está recurriendo a formas de curación no occidentales y no biomédicas como la acupuntura o el masaje terapéutico. Este epígrafe trata de los retos en la salud nuevos y emergentes, cambios en la curación, e ilustra la creciente relevancia de la antropología médica.

Nuevas enfermedades infecciosas

A mediados del siglo xx, avances científicos como los antibióticos, las vacunas contra las enfermedades infantiles y las mejoras de la tecnología para el saneamiento, redujeron de forma espectacular la amenaza de las enfermedades infecciosas. En los años ochenta, sin embargo, dio comienzo una era en la que la confianza en la sanidad se debilitó como consecuencia de la rápida difusión de la epidemia del VIH/sida.

Nuevos espacios de exposición y contagio se crean por el aumento de los viajes internacionales y la migración, la de-



Estudiantes de medicina en una instalación biomédica occidental observando cirugía cerebral.

¿Qué transmite esta escena sobre los valores y creencias de la medicina occidental?



Luchando contra el sida en Sudáfrica. (IZQUIERDA) La activista Noxolo Bunu muestra cómo utilizar el preservativo femenino. No está claro si esta promoción ayuda a reducir las enfermedades de transmisión sexual. (DERECHA) El estigma social se añade frecuentemente al padecimiento de las víctimas del sida. Los anuncios estimulan al uso del preservativo, buscando una reducción del estigma y el rechazo social.

forestación y los proyectos de desarrollo, entre otras causas. El aumento de los viajes y la migración ha contribuido a la expansión del VIH/sida y el SARS. La deforestación está relacionada con las tasas más elevadas de malaria, que difunden los mosquitos que proliferan en charcas abiertas y soleadas, todo lo contrario de las selvas. Los proyectos de desarrollo como la construcción de embalses y la tala de bosques tienen efectos negativos en la salud.

Enfermedades del desarrollo

Las **enfermedades del desarrollo** son problemas de salud causados o incrementados por las actividades propias del desarrollo económico. Por ejemplo, la construcción de embalses y de sistemas de irrigación en los trópicos ha generado un espectacular aumento de la esquistosimiasis, una enfermedad producida por la presencia de un gusano parásito en el sistema sanguíneo. Unos doscientos millones de personas sufren esta enfermedad debilitante, con las mayores tasas en los países del África subsahariana (Michaud, Gordon y Reich 2004). La larva se incuba en los huevos y madura en aguas tranquilas, como las de lagos y ríos. Una vez adulta, puede penetrar en la piel humana (o de otros animales) cuando entra en contacto con ella. Ya dentro del cuerpo humano, el esquistosoma procrea en las venas alrededor de la vesícula biliar y los intestinos. Envía los huevos fertilizados al exterior a través de la orina y las heces. Estos huevos contaminan el agua y de ellos brotarán nuevas larvas.

La investigación antropológica ha documentado bruscos aumentos en las tasas de esquistosomiasis en grandes embalses de los países en desarrollo (Scudder 1973). El aumento de riesgos se debe a que los embalses frenan los flujos acuáticos. Los

sistemas de aguas estancadas ofrecen un entorno idóneo para el desarrollo de las larvas. Los que se oponen a la construcción de grandes embalses han usado estas informaciones para respaldar su posición.

El incremento de la obesidad en muchos países puede considerarse irónicamente en cierta medida como una enfermedad del desarrollo. En los países desarrollados de todo el mundo las tasas crecientes de obesidad de la infancia ha generado preocupación por la salud de la niñez y el coste que va a suponer a los sistemas de salud cuando sean mayores. La así llamada *epidemia de obesidad infantil* tiene sin duda implicaciones para la salud pero sus causas no son, ni en primer lugar ni en su mayoría, médicas, y los pasos más efectivos que pueden darse para prevenirla están fuera también del dominio médico (Moffat 2010). En general la prevención tiene que ver con el cambio de la dieta del niño o niña y sus patrones de actividad, estos cambios pueden ayudar también a reducir el peso.

Pluralismo médico

El contacto entre culturas puede conducir a una situación en la que aspectos de ambas coexistan: dos (o más) idiomas, religiones, sistemas legales o sistemas de salud, por ejemplo. La expresión **pluralismo médico** hace referencia a la presencia de sistemas múltiples de salud dentro de una misma sociedad. La coexistencia de muchas formas de curación ofrece a los clientes un abanico de elecciones y mejora la calidad sanitaria. En otros casos las personas se enfrentan a modelos en conflicto de dolencias y curación, una situación que puede desembocar en el malentendido entre sanadores y consumidores y resultados desafortunados. Las conclusiones de este capítulo ofrecen un modelo añadido más que mezcla múltiples sistemas en vez de ofrecerles de un modo separado.

Pluralismo selectivo: el caso de los sherpas

Los sherpas de Nepal (ver *Culturama*) son un ejemplo infrecuente de una cultura en la cual la predilección por los sistemas

enfermedad del desarrollo problema de salud causado o incrementado por las actividades propias del desarrollo económico que afectan al entorno y a la relación de las personas con él.



El premiado chef inglés Jamie Oliver es también un activista a favor de la comida. Ha trabajado para mejorar los almuerzos de las escuelas en Inglaterra y en marzo de 2010 visitó Huntington, West Virginia, para hacer lo mismo. Huntington ha sido considerada como la ciudad menos saludable del estado menos saludable de Estados Unidos. Sus esfuerzos para convencer al cocinero de la escuela elemental Central City se toparon con una fuerte resistencia por parte de su cocinero, de los estudiantes y los administradores de la ciudad. Los estudiantes rechazaban incluso sus saludables nuggets de pollo (medallones de pollo empanado).

¿Es Jamie Oliver un esnob elitista tratando de cambiar la cultura alimenticia de West Virginia (Virginia Occidental)?

de curación tradicionales mantiene su fuerza en paralelo al uso selectivo de la biomedicina occidental (Adams 1988). Las terapias disponibles en la región del Alto Khumbu, nordeste del Nepal, encajan en tres categorías:

- Practicantes del budismo ortodoxo, lo que incluye *lamas*, a los que la gente de Khumbu consulta para la prevención y cura mediante sus bendiciones, y *amchis*, que ejercen la medicina tibetana, un sistema de curación humoral.
- Practicantes de religiones heterodoxas o chamánicas que realizan ceremonias de adivinación para la diagnosis.

- Practicantes de la biomedicina que trabajan en una clínica inicialmente establecida para turistas. Se constituyó como servicio médico permanente en 1967 y muchos sherpas la usan de forma selectiva.

Así pues, existen en la zona tres modalidades de cuidados de la salud. Los sanadores tradicionales prosperan, libres de la amenaza de cambio que supone el turismo, el influjo de la nueva sanidad y las nociones de la modernidad. La pregunta de por qué la biomedicina occidental no se ha hecho completamente con el control de otras prácticas sanitarias exige una respuesta compleja. Parte de ella es que el turismo de alta montaña no influye en profundidad en las relaciones sociales y la producción local. Aunque trae consigo la nueva medicina, no son necesarias grandes inversiones del exterior como, por ejemplo, requiere en el resto del mundo el desarrollo de megahoteles turísticos. Es más, los sherpas mantienen el control de sus recursos productivos, incluyendo sus habilidades y conocimientos de montaña.

Modelos explicativos en conflicto Sin embargo, en muchos otros contextos, los antropólogos han documentado conflictos y malentendidos entre la biomedicina occidental y los sistemas de salud locales. A menudo se produce falta de comunicación entre los doctores biomédicos y los pacientes en asuntos aparentemente tan sencillos como una prescripción, que debe tomarse con cada comida. El doctor capacitado en la biomedicina occidental asume que esto significa tres veces diarias. Pero hay personas que no hacen tres comidas diarias y así, sin saberlo, no siguen las instrucciones del médico.

Un estudio antropológico de un caso en el que las diferencias transculturales resultaron en muerte demuestra la complejidad de la comunicación entre culturas médicas. La familia "F" son inmigrantes provenientes de Samoa Americana (ver Mapa 7.8 en la p. 177) y viven en Honolulu, Hawái (Krantzler 1987). Ninguno de los progenitores habla inglés, sus hijos están moderadamente alfabetizados en inglés, si bien hablan una mezcla de inglés y samoano en casa. El señor F tenía preparación como curandero samoano tradicional. Mary, una de sus hijas, sufrió su primer ataque de diabetes a los dieciséis años, fue transportada al hospital en ambulancia, semiinconsciente, después de desplomarse en una acera cerca de su casa que era parte de una serie de viviendas sociales de Honolulu. Después de algunos meses de contacto irregular con el personal médico, fue transportada de nuevo al hospital en ambulancia, inconsciente, y murió allí. Su padre fue acusado de provocar su muerte por negligencia médica.

Desde una perspectiva biomédica, sus padres no dieron la adecuada asistencia a Mary, pese a que el personal del hospital se molestó en explicar a su familia cómo ponerle inyecciones de insulina y se enseñó a Mary cómo realizar tests de orina para medir glucosa y acetona, además de darle instrucciones sobre su dieta. Tenía que pasar revisiones como paciente externo y, siguiendo la política extraoficial de la clínica de asociar a los

pluralismo médico existencia de más de un sistema de salud en una cultura; política gubernamental para fomentar la integración de los sistemas de curación locales en la práctica biomédica.

Culturama

Los sherpas de Nepal

El nombre “sherpa” significa “persona”. Unos 135.000 sherpas viven en Nepal, principalmente en la región nordeste. Varios miles habitan en Bután y Sikkim, así como ciudades de Europa y América del Norte.

En Nepal, los sherpas están vinculados en su mayoría con la región de Khumbu. Khumbu es un valle situado en los Himalayas, completamente circundado por montañas y con una vista clara del monte Everest (Karan y Mather 1985). Tienen una economía mixta que incluye el pastoreo, el comercio entre Tíbet e India, pequeños negocios y la agricultura, con la patata como cultivo principal. Desde los años veinte y la llegada de los montañeros occidentales, los varones sherpa han venido empleándose de forma creciente como guías y porteadores para senderistas y escaladores. Muchos varones y mujeres sherpa llevan ahora alojamientos

o trabajan en ellos como cocineros, camareros o en la limpieza.

Se organizan en dieciocho linajes separados, o *ru* (“huesos”), y los matrimonios deben contraerse fuera del linaje propio. Recientemente, han comenzado a casarse con otros grupos étnicos, extendiendo así la definición y significado de lo que es ser sherpa. Dado este cruce, el número de personas que pueden considerarse sherpas en algún grado es de unas 130.000. Las diferencias de estatus incluyen “grandes personas”, “personas medias” y “pequeñas personas”, en las que el grupo intermedio es, de lejos, el mayor (Ortner 1999:65). El principal privilegio del nivel superior es no acarrear pesos. Los del nivel más pobre carecen de tierra y trabajan para otros.

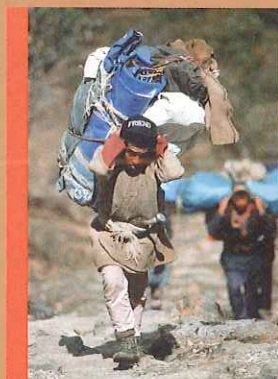
Los sherpas practican una versión local del budismo tibetano que contiene algunos elementos no budistas relacionados con un espiritualismo naturalista que conecta a todos los seres. El topónimo

“Khumbu”, por ejemplo, hace referencia a la deidad protectora de la región.

El turismo ha sido y sigue siendo el principal factor de cambio para los sherpa. En Khumbu, el número de turistas internacionales anual supera al de la población sherpa.

El calentamiento global está teniendo también efectos significativos. Los glaciares se están fundiendo, los lagos, creciendo y son frecuentes las inundaciones masivas. Algunos de los lagos crecidos están a punto de desbordar sus bancos (Programa de las Naciones Unidas para el Medio Ambiente 2002). Muchos proyectos de desarrollo de las comunidades tienen como meta la reforestación, la creación de huertas frutales y la protección y expansión del conocimiento local de plantas medicinales.

Gracias a Vincanne Adams, de la Universidad de California en San Francisco, por la revisión de este material.

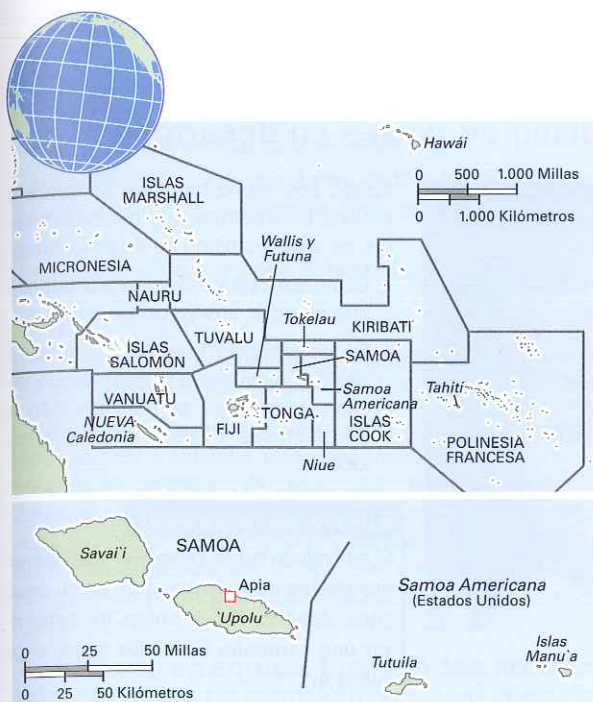


(IZQUIERDA) Un sherpa portando su carga en un estrecho sendero de montaña en los Himalayas. Los porteadores obtienen salarios relativamente buenos, especialmente cuando trabajan para turistas internacionales.

(CENTRO) Niños nepalíes aprendiendo a escribir en una escuela sostenida por *Himalayan Trust*, una organización fundada por Sir Edmund Hillary en 1961, después de coronar el monte Everest y preguntar a las personas con que tuvo contacto cómo podía ayudar.

MAPA 7.7 Nepal.

El Reino de Nepal cuenta con una población de casi treinta millones de habitantes, el doble de la que tenía hace treinta años. La mayoría de su territorio está en los Himalayas y Nepal tiene ocho de las diez montañas más altas del mundo.



MAPA 7.8 Samoa y Samoa Americana.

Samoa, o Estado Independiente de Samoa, fue conocido como Samoa Alemana (1900-1919) y Samoa Occidental (1914-1997) hasta su reconocimiento por Naciones Unidas como país soberano. Su población es de unos 177.000 habitantes. Samoa Americana, o Amerika Samoa en inglés samoano, es un territorio de Estados Unidos de unos 57.000 habitantes. Durante la II Guerra Mundial los marines estadounidenses superaban en número a la población local y tuvieron una fuerte influencia cultural sobre los nativos. Las tasas de desempleo son altas en la actualidad y el principal empleador es el ejército de Estados Unidos.

pacientes con médicos de su propio grupo étnico, se le asignó el único pediatra residente samoano. En los meses siguientes, Mary fue atendida una vez en la clínica por un residente distinto, faltó a sus tres citas siguientes, llegó en una ocasión sin cita y fue readmitida en el hospital por los resultados de las pruebas realizadas en esa visita. Durante ese tiempo se le advirtió a ella, a sus padres y a su hermana mayor de la importancia de cumplir los consejos médicos que estaban recibiendo. Cuatro meses después, volvió a la clínica con pérdida de visión en un ojo y disminución en el otro. Se le diagnosticaron cataratas y el médico samoano advirtió a Mary de la gravedad de su enfermedad y la necesidad de que cumpliera su tratamiento. Los expertos médicos se inclinaban cada vez más a pensar que el problema básico eran las "diferencias culturales" y que, pese a todos sus intentos de comunicarse con la familia F, eran claramente incapaces de cuidar de Mary.

La perspectiva familiar, en contraste, se basaba en el *fa'a Samoa*, el modo de vida samoano. Sus experiencias en el hospital fueron negativas desde el principio. Cuando el señor F

llegó por primera vez con Mary al hospital habló con diferentes miembros del personal, usando como intérprete a una hija. Era un hospital universitario, por lo cual varios médicos residentes y médicos plenamente cualificados habían examinado a Mary. El señor F estaba preocupado por que no fuera un solo médico el que se ocupara de Mary y su atención fuera inconsistente. La familia vió morir a un niño mientras Mary estaba en la unidad de cuidados intensivos, reforzando su percepción de que la asistencia no era adecuada y haciéndoseles temer por las posibilidades de supervivencia de Mary en el hospital.

Las diferencias de idioma entre la familia de Mary y el personal del hospital aumentaron el problema. Alguien empleado en el hospital le dijo a la familia de Mary que su problema era el "azúcar", utilizando un término popular que se utiliza en inglés popular para referirse a la diabetes (1987: 330). La madre de Mary pensó que necesitaba más azúcar en su dieta. La falta de comunicación condujo a una falta de confianza por parte de la familia de Mary hacia el personal del hospital y comenzaron a recurrir en mayor medida a sus recursos tradicionales que incluían confiar en el padre de Mary, que era un curandero tradicional samoano.

Desde el punto de vista samoano, la familia F se comportó con lógica y de manera apropiada. El padre, cabeza de familia y curandero por derecho propio, se sintió con autoridad. El doctor A, aunque samoano, se había resocializado en el sistema médico occidental y enajenado de su trasfondo samoano. No ofreció el toque personal que la familia F esperaba. Los samoanos creen que los niños por encima de los doce años ya han dejado de serlo y se espera de ellos que se comporten con responsabilidad. Para ellos tenía sentido asignar a la hermana de doce años de Mary para que la ayudara con la insulina y registrara los resultados. Además, el hospital en Samoa Americana no exige cita. Los malentendidos culturales fueron la causa última de la muerte de Mary.

Antropología médica aplicada

La **antropología médica aplicada** es la aplicación del conocimiento antropológico para la mejora de los objetivos de atención sanitaria. Puede implicar la mejora de la comunicación entre médico y paciente en situaciones multiculturales, haciendo recomendaciones sobre programas de intervención sanitaria culturalmente adecuados, u ofrecer ideas sobre factores relacionados con la enfermedad que los médicos que tratan a los pacientes no suelen tener en cuenta. Los antropólogos médicos aplicados hacen uso del conocimiento etnomédico, y de cualquiera de las tres perspectivas teóricas mencionadas, así como de una combinación de ellas.

Reducción de las intoxicaciones por plomo en niños mexicanos-americanos Un ejemplo positivo del impacto de la antropología médica aplicada es el trabajo de Robert Trotter sobre intoxicaciones por plomo en

antropología médica aplicada aplicación del conocimiento antropológico para la mejora de los objetivos de los proveedores de la atención sanitaria.

La antropología funciona

La promoción de programas de vacunación en países en desarrollo

Los programas de vacunación en países en desarrollo, especialmente los promocionados por UNICEF, se introducen con mucha fanfarria, pero en ocasiones se encuentran con escaso entusiasmo en la población a la que se dirigen. En India, muchas personas sospechan que los programas de vacunación son programas de planificación familiar camuflados (Nichter 1996). En otros casos, el recelo a vacunas extranjeras lleva a que la gente rechace su inoculación. Generalmente, la tasas de aceptación son inferiores a lo esperado por los planificadores occidentales de salud pública.

Para comprender el rechazo de la gente, los antropólogos han realizado estudios en diversos países. El resultado reveló que muchos padres tienen una comprensión parcial o desacertada de contra que les protege la vacunación. Algunas personas no comprendían la importancia de las vacunas múl-



Una niña en Bangladesh, en 1975, con los granos abultados de la viruela. En 1977 la Organización Mundial de la Salud declaró erradicada la viruela en Bangladesh.

¿Se ha erradicado la viruela en todo el mundo?

tiples. Los promotores de la sanidad pública incorporaron los descubrimientos de esos estudios de dos maneras:

- Campañas educativas para el público que aborden sus preocupaciones.
- Educación para los especialistas en salud pública sobre la importancia de comprender y de prestar atención a las prácticas y creencias culturales locales.

Bueno para pensar

Si su trabajo fuese promover una mayor aceptación de la vacunación en su país, ¿qué debería saber antes de comenzar una campaña educativa sobre esta cuestión?

niños mexicanos-americanos (1987). Las tres fuentes más comunes de esta intoxicación de los niños en Estados Unidos son:

- Comerse pequeños fragmentos o virutas de pintura con plomo.
- Vivir cerca de alguna fundición cuyo polvo tenga un alto contenido de plomo.
- Comer o beber de vasijas con un esmalte de plomo mal tratado.

El descubrimiento de un caso inusual de intoxicación por plomo realizado por profesionales de la salud en Los Ángeles en los años ochenta impulsó investigaciones que produjeron el descubrimiento de una cuarta causa: el uso por muchos mexicano-americanos de un remedio tradicional, el *azarcón* [en español en el original], que contiene plomo, para tratar un síndrome

específicamente cultural denominado *empacho* [en español en el original]. El *empacho* es una combinación de indigestión y estreñimiento que se cree producido por comida que se pega a la pared abdominal.

El Servicio de Salud Pública de Estados Unidos pidió a Trotter que investigara la disponibilidad y uso del *azarcón*. Fue a México y examinó las existencias de los herbolarios. Habló con *curanderos* [en español en el original]. Sus hallazgos convencieron al gobierno de Estados Unidos de que impusiera restricciones al uso del *azarcón* y a otro remedio relacionado, llamado *greta*. Trotter propuso además algunas recomendaciones sobre la necesidad de suministrar un remedio sustitutivo para el tratamiento del *empacho* que no tuviera efectos secundarios peligrosos. Ofreció algunas ideas sobre la forma de anunciarlo de manera culturalmente eficaz. Por medio de este proceso, Trotter desempeñó varios papeles —investigador, consultor y desarrollador de programas—, todos ellos dados por sus conocimientos antropológicos, para la solución de un problema de salud pública.

Comunicación en salud pública Buena parte del trabajo en antropología médica aplicada se realiza en comunicación sobre la salud (Nichter 1996). Los antropólogos pueden ayudar en el desarrollo de mensajes con más contenido comprensible para los destinatarios mediante distintos métodos:

intermediario cultural alguien que está familiarizado con dos culturas y que puede promocionar la comunicación y comprensión a través de ellas.

salud intercultural una aproximación a la salud que trata de reducir la distancia entre los sistemas locales y occidentales de salud que permita promover una prevención y tratamiento más eficaz de los problemas de salud.

- Dirigiéndose a las creencias y preocupaciones de salud locales.
- Considerando con seriedad los términos y convenciones sobre las dolencias locales.
- Adoptando los estilos de comunicación local.
- Identificando subgrupos dentro de la población que puedan responder a los diferentes tipos de mensajes y estímulos.
- Analizando las respuestas de las comunidades a los mensajes de salud y aportando correcciones cuando sean necesarias.
- Sacando a la luz y eliminando las posibles culpabilizaciones de la víctima en los mensajes de salud.

Estos métodos han ayudado a los responsables de la atención sanitaria a entender respuestas locales en los programas públicos de vacunación de varios países de Asia y África (ver *La antropología funciona*). Por medio de este, y gracias a muchas otras estrategias, los antropólogos pueden servir como **intermediarios culturales**, alguien que está familiarizado con dos culturas y que puede promocionar la comunicación y comprensión a través de ellas.

Trabajando en equipo: biomedicina occidental y sistemas no biomédicos Desde 1978, la Organización Mundial de la Salud ha apoyado la incorporación

de prácticas de curación locales en los sistemas sanitarios nacionales. Esta política surgió en respuesta a diversos factores. El primero, la cada vez mayor valoración de muchas tradiciones de curación no occidentales. Otro, la escasez de personal biomédico capacitado. El tercero, el creciente aumento de las deficiencias de la biomedicina occidental para abordar un contexto psicosocial personal.

Continúan los debates sobre la eficacia de muchas prácticas médicas tradicionales en comparación con la biomedicina. Por ejemplo, los opositores al fomento de la medicina tradicional sostienen que no tiene efecto en enfermedades infecciosas como el cólera, la malaria, la tuberculosis, la esquistosomiasis, la lepra y otras. Insisten en que carece de sentido permitir o estimular las prácticas rituales contra el cólera, por ejemplo, cuando un niño no ha sido vacunado contra él. Los defensores de la medicina tradicional como componente de un sistema de **salud intercultural** señalan que ésta es una aproximación a la salud que trata de reducir la distancia entre los sistemas locales y occidentales de salud que permita promover una prevención y tratamiento más eficaz de los problemas de salud (Torri 2012). Esta combinación de sistemas de salud ayudaría a llenar el espacio vacío que existe en una biomedicina que soslaya la mentalidad de la persona, su alma, y el entorno social; así como llevar a la medicina tradicional algunas de las ventajas técnicas de la biomedicina.

¿Qué es la etnomedicina?

La etnomedicina es el estudio de los sistemas de salud de culturas concretas. Los sistemas de salud incluyen categorías y percepciones de la enfermedad y enfoques de prevención y curación. La investigación en etnomedicina muestra en qué medida difieren las percepciones del cuerpo transculturalmente y revela tanto las diferencias como las semejanzas entre los sistemas de salud en sus percepciones de la enfermedad y los síntomas. En todas las culturas, no sólo en las no occidentales, se dan síndromes específicamente culturales, y muchos están globalizándose.

Los estudios etnomédicos de la curación, las sustancias curativas y los curanderos muestran el amplio rango de puntos de vista. La curación comunitaria es más característica de sociedades pequeñas no industrializadas. Acentúan la interacción grupal y tratan al individuo dentro de su contexto social. La curación humoral busca mantener el equilibrio en los fluidos y sustancias corporales a través de la dieta, la actividad y el comportamiento. En las sociedades industriales/informáticas, la biomedicina realza al cuerpo como unidad discreta y el tratamiento se dirige al cuerpo o la mente individual, omitiendo un contexto social más amplio. La biomedicina es cada vez más dependiente de la tecnología y más especializada.

¿Cuáles son las tres principales perspectivas teóricas de la antropología médica?

La antropología médica ecológica/epidemiológica enfatiza los vínculos entre el entorno y la salud. Muestra cómo determinadas categorías de personas se encuentran en peligro de contraer enfermedades concretas en contextos concretos, tanto en tiempos históricos como en nuestros días.

La perspectiva interpretativa se centra en el estudio de las dolencias y su curación como un conjunto de símbolos y significados. Transculturalmente las definiciones de los problemas de salud y los sistemas de curación para estos problemas están integrados en significados.

Los antropólogos médicos críticos se centran en los problemas de salud y la curación dentro de un marco estructuralista. Se preguntan por las relaciones de poder implícitas y por los beneficiarios de determinadas formas de curación. Analizan el papel de la desigualdad y la pobreza en los problemas de salud. Algunos antropólogos de la medicina críticos han acusado a la biomedicina occidental de ser un sistema de control social.

¿Cómo han cambiado la salud, la enfermedad y la curación durante la globalización?

Los sistemas de salud afrontan en todas partes los cambios acelerados de la globalización, lo que incluye la expansión del capitalismo occidental así como nuevas enfermedades y nuevas tecnologías médicas. Las “nuevas enfermedades infecciosas” son un desafío, en cuanto prevención y tratamiento, para los sistemas de atención sanitaria. Las enfermedades del desarrollo son problemas de salud causados por proyectos de desarrollo que alteran el entorno físico y social, como embalses o minas, así como el cambio de las dietas y los patrones de actividad de la gente que vive en entornos desarrollados, lo que puede llevarles a trastornos crónicos tales como la diabetes o la obesidad.

La expansión de la biomedicina occidental a muchos contextos no occidentales supone un cambio de rumbo muy importante. Como consecuencia del mismo existe en todos los países el pluralismo médico. La existencia de sistemas plurales y separados permite elegir a las personas qué tipo de sanador quieren, sin embargo esta situación puede llevar a la confusión y ofrecer visiones conflictivas con resultados negativos. Una nueva propuesta, la salud intercultural, puede ayudar a resolver este conflicto combinando diferentes formas de conocimiento y soluciones. Los antropólogos médicos aplicados desempeñan diversos papeles en la mejora de los sistemas de salud. Pueden informar a los responsables de la asistencia sanitaria de formas más adecuadas de tratamiento, guiar a la población local en sus cada vez más complejas elecciones médicas, ayudar a prevenir problemas de salud cambiando prácticas perjudiciales, o mejorar la comunicación en salud pública, haciéndola mejor informada culturalmente (con respecto a la cultura a la que se dirige) y más eficaz.

Conceptos clave

Antropología médica aplicada, p. 177	Curación humoral, p. 164	Etnomedicina, p. 158	Salud intercultural, p. 179
Antropología médica crítica, p. 171	Dolencia, p. 160	Fitoterapia, p. 166	Síndrome específicamente cultural, p. 161
Biomedicina occidental, p. 159	Efecto placebo, p. 171	Intermediario cultural, p. 179	Somatización, p. 161
Chamán, p. 166	Enfermedad, p. 160	Medicalización, p. 171	Sufrimiento estructural, p. 162
Curación comunitaria, p. 164	Enfermedad del desarrollo, p. 174	Perspectiva ecológico/epidemiológica, p. 168	Susto, p. 161
	Etno-etilogías, p. 162	Pluralismo médico, p. 174	Trauma histórico, p. 170

Para pensar libremente

.....

En su microcultura, ¿cuáles son las percepciones prevalentes sobre el cuerpo y cómo se relacionan con el tratamiento médico?

.....

Discuta algunos ejemplos de síndrome específicamente cultural de su microcultura o en su campus universitario.

.....

¿Qué pasos da usted para tratarse de un resfriado o un dolor de cabeza? Si toma medicinas, ¿conoce los elementos de los que se componen?

8

Parentesco y vida doméstica

Esquema

Cómo crean parentesco las culturas

Piensa como un antropólogo: ¿qué hay en un nombre?

Culturama: los minangkabau de Indonesia

Hogares y vida doméstica

La antropología funciona: prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural

Cambios en el parentesco y dinámicas del hogar

Grandes preguntas

¿Cómo crean parentesco las culturas?

¿Cuáles son las pautas transculturales para el hogar y la vida doméstica?

¿Cómo cambian los hogares y el parentesco?



Antropología día a día

Las mujeres minangkabau son las propietarias de la tierra y las casas y toman las decisiones agrícolas. Los minangkabau son musulmanes devotos. ¿Cómo se puede combinar el parentesco centrado en las mujeres con el islam? La respuesta, hasta el momento, está en un enfoque pluralista del parentesco y del género, dentro de una tradición ajena al islam, orientado a una “alta” herencia de la tierra y el hogar de madre a hija, y a una “baja” herencia

del padre a sus hijos/as, más allá del salario (Shapiro 2011). La “baja” herencia sigue el precepto islámico, que dispone que los hijos deben disponer del doble que las hijas. Sin embargo, están emergiendo nuevas prácticas islámicas, incluso entre las mujeres que llevan velo (Parker 2008). Los minangkabau son un ejemplo fundamental de la forma en que las mujeres pueden mantener un estatus elevado en una sociedad musulmana.

Aprender cómo funciona otro sistema de parentesco es un reto comparable al de aprender otra lengua. Robin Fox fue consciente de ese reto durante su investigación entre los pobladores de la isla de Tory, Irlanda (ver Mapa 8.1) (1995 [1978]). Algunos términos de parentesco de la Isla de Tory son similares a los empleados en el inglés de América; por ejemplo, la palabra *muintir* significa “gente” en su sentido más amplio, como en inglés. También hace referencia a las personas de una particular categoría social, como en “mi gente” y a los familiares cercanos. Otra semejanza se encuentra en *gaolta*, la palabra para “familiares” y “los de mi sangre”. En su forma adjetiva hace referencia a “amabilidad” [*kindness*], como la palabra inglesa “pariente” [*kin*], relacionada con “amabilidad”. Los isleños de Tory tienen una expresión que significa “hijos y nietos”, como la palabra inglesa “descendientes”. Una de las principales diferencias es que la palabra de la isla de Tory para “amigo” es la misma que para “pariente”. Este uso refleja que en el contexto cultural de la isla de Tory, con su reducida población, toda ella está vinculada por parentesco. Lógicamente, un amigo es también un pariente.

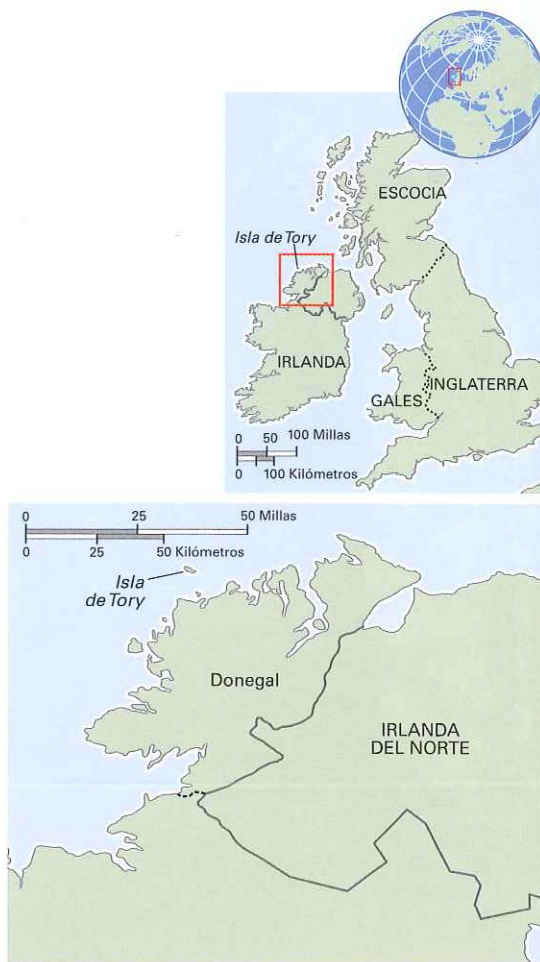
Todas las culturas tienen medios para definir el *parentesco*, o sentimiento de estar emparentado con otra persona o personas. Las culturas proveen de reglas sobre quién es pariente y la conducta que se debe esperar de un pariente. Comenzando desde la infancia, la gente aprende sobre el particular **sistema de parentesco** de su propia cultura, la forma preponderante de relaciones de parentesco y los tipos de conducta que suponen. Como el lenguaje, el sistema de parentesco propio está tan asumido que es algo más natural que cultural.

Este capítulo considera en primer lugar las variaciones culturales a partir de tres aspectos muy importantes de los sistemas de parentesco. Posteriormente se centra en una unidad clave de la vida doméstica: el hogar. La última sección brinda ejemplos de cambios contemporáneos en los patrones de parentesco y la organización doméstica.

Cómo crean parentesco las culturas

En todas las culturas el parentesco se vincula con los modos de subsistencia y reproducción (ver Figura 8.1). Los antropólogos

sistema de parentesco forma predominante de relaciones de parentesco en una cultura y tipos de conducta que implica.



MAPA 8.1 Irlanda.

La población de Irlanda es de unos cuatro millones de habitantes. Geográficamente, se caracteriza por un núcleo de tierras bajas centrales a las que rodea un anillo de montañas. Miembro de la Unión Europea, el crecimiento de su nivel de vida ha dado a Irlanda el sobrenombre de *El Tigre Celta*. Ofrece oportunidades económicas que están atrayendo inmigrantes de lugares tan diversos como Rumanía, China o Nigeria. La mayoría de la población es católica romana, seguida de la Iglesia Anglicana de Irlanda.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Descendencia y herencia Bilateral	Unilineal (matrilineal o patrilineal)			Descendencia y herencia Bilateral
Residencia conyugal Neolocal o bilocal	Matrilocal o patrilocal			Residencia conyugal Neolocal
Tipo de familia Nuclear	Extensa			Tipo de familia Nuclear, monoparental o una sola persona

FIGURA 8.1 Modos de producción, parentesco y estructura doméstica.

del siglo XIX descubrieron que el parentesco era el principio organizador más importante de las culturas no industriales y no estatales. El grupo de parentesco lleva a cabo las funciones de asegurar la continuidad del grupo mediante la concertación de matrimonios, el mantenimiento del orden social a partir del establecimiento de normas morales y el castigo a los transgresores, y provee las necesidades básicas de sus miembros regulando la producción, el consumo y la distribución. En sociedades de gran escala, industrializadas/informáticas, existen lazos de parentesco pero existen, también, muchos otros tipo de vínculos que mantienen unidas a las personas.

Los antropólogos del siglo XIX también descubrieron que las definiciones de quién se considera pariente en el mundo difieren ampliamente de las que existen en Europa y Estados Unidos. Las culturas occidentales enfatizan las relaciones de “sangre” como primarias, o las dadas por nacimiento de una madre y un padre biológico (Sault 1994). Sin embargo, la “sangre” no es una base universal de parentesco. Existen variaciones en la definición de quién es pariente de “sangre” y quién no, incluso en culturas que basan en ella su comprensión del parentesco. Por ejemplo, en algunas culturas, la descendencia del varón se considera de la “sangre” propia, en tanto que la descendencia femenina, no.

Entre los inuit del norte de Alaska, la conducta es una base no de sangre que determina el parentesco (Bodenhorn 2000).

En este contexto, las personas que actúan como parientes son parientes. Si una persona deja de actuar como pariente, deja también de serlo. Así pues, entre los inuit uno puede decir que cierta persona “suele ser” su primo o su prima.

Estudio del parentesco: del análisis formal al parentesco en acción

Los antropólogos de la primera mitad del siglo XX se centraron en descubrir quién está emparentado con quién y de qué forma. La forma típica era entrevistar a algunas personas haciendo preguntas como “¿de qué manera llamas a la hija de tu hermano?”, “¿puedes (en tanto que varón) casarte con la hija del hermano de tu padre?”, “¿qué término utilizas para referirte a la hermana de tu madre?”. El antropólogo pedía a un individuo que nombrara a todos sus familiares, explicara cómo estaban emparentados con la persona a la que entrevistaba y nombrara los términos con los cuales se refería a ellos o ellas.

A partir de esta información, el antropólogo construía un *diagrama de parentesco*, modo esquemático de presentar las relaciones de parentesco de un individuo, denominado *ego*, usando un conjunto de símbolos para describir todas las relaciones de parentesco con respecto a *ego* (ver Figura 8.2). Un diagrama

Símbolos	Relaciones	Abreviaturas
● Mujer	= Casado/a con	M Madre
▲ Varón	≈ Cohabita con	F Padre
●/○ Mujer fallecida	÷ Divorciado de	B Hermano
▲/△ Varón fallecido	≠ Separado de	Z Hermana
● Ego mujer en la que está centrado el diagrama	● Mujer adoptada	H Esposo
▲ Ego varón en el que está centrado el diagrama	▲ Varón adoptado	W Esposa
	Desciende de	D Hija
	□ Hermano/a de	S Hijo
		Co Primo/a

FIGURA 8.2 Símbolos usados en diagramas de parentesco.

de parentesco describe los parientes de *ego*, conforme *ego* los recuerda. En las culturas en las que el parentesco desempeña el papel principal en las relaciones sociales, *ego* puede ser capaz de suministrar información sobre docenas de parientes. Cuando la autora de este texto emprendió un curso de métodos de investigación, una de sus tareas fue realizar una entrevista con alguien que no fuera americano y construir un diagrama de parentesco con la información recogida. Entrevisté a un estudiante de una familia urbana de comerciantes de clase media en India. Citó unos sesenta parientes tanto de su rama materna como de su rama paterna, dando información mucho más extensa de la que yo hubiera podido dar de mis propios familiares euroamericanos de clase media. El diagrama de sus parientes requirió varias hojas pegadas con cinta adhesiva.

A diferencia del diagrama de parentesco, una *genealogía* es un modo esquemático de presentar un árbol de familia, construida desde el origen con los antepasados más antiguos que se pueda, a partir de los que se trazan y ubican los familiares hasta el presente. Así pues, una genealogía no parte de *ego*. Cuando Robin Fox intentó construir diagramas de parentesco a partir de *ego*, los pobladores de la isla de Tory se sentían incómodos con el planteamiento. Preferían avanzar genealógicamente, por lo que se adaptó a sus preferencias. Trazar la genealogía completa de una familia puede suponer investigación de archivo para construir una historia tan completa como sea posible. En Europa y Estados Unidos, los cristianos desde hace mucho siguen la costumbre de registrar su genealogía en la Biblia familiar. Muchos afroamericanos y otros pueblos están consultando a los analistas de DNA para conocer a sus antepasados y su herencia cultural.

Décadas de investigación antropológica han producido gran volumen de información sobre terminología del parentesco, es decir, las palabras que se emplean para referirse a un pariente.

Por ejemplo, en la estructura de parentesco euroamericana, para el hijo o hija del hermano o la hermana del padre propio, o del hermano o hermana de la madre propia, se emplea el término "primo" o "prima". De mismo modo, la hermana del padre o de la madre son denominadas "tía" y el hermano del padre o la madre, "tío". "Abuela" y "abuelo" hacen referencia a la generación anterior del padre o la madre tanto por el lado de la madre como la del padre. Este *patrón de fusión* no es universal. En algunas culturas se aplican diferentes términos a los parientes de la rama paterna y de la materna, de manera que la hermana de la madre recibe un término de parentesco distinto que la hermana del padre. Otro tipo de sistema de parentesco enfatiza la solidaridad entre las líneas de hermano/a del mismo género. Por ejemplo, entre los navajos del sudoeste de América, la madre y las hermanas de la madre reciben el mismo término, que se traduce como "madre".

Los antiguos antropólogos clasificaron la variedad transcultural de parentescos en seis tipos básicos, denominados conforme a los primeros grupos descubiertos que contaran con esos sistemas. Dos de los seis tipos, por ejemplo, son el iroqués y el esquimal (ver Figura 8.3). Los antropólogos clasifican las culturas con terminologías semejantes, sin importarles dónde viven, dentro de una de esas seis categorías. Así, el pueblo yanomami del Amazonas tiene un sistema de clasificación iroqués. Los antropólogos del parentesco contemporáneos han ido más allá de estas categorías, porque tienen la sensación de que los seis tipos no arrojan luz sobre las dinámicas reales del parentesco. Este libro, en consecuencia, presenta sólo los dos ejemplos citados y evita entrar en detalle en los seis tipos clásicos.

Los intereses actuales en el estudio del parentesco muestran cómo se relaciona con otros asuntos, como globalización, identidad étnica e incluso terrorismo. Los antropólogos han recorrido un largo camino desde las simples clasificaciones del

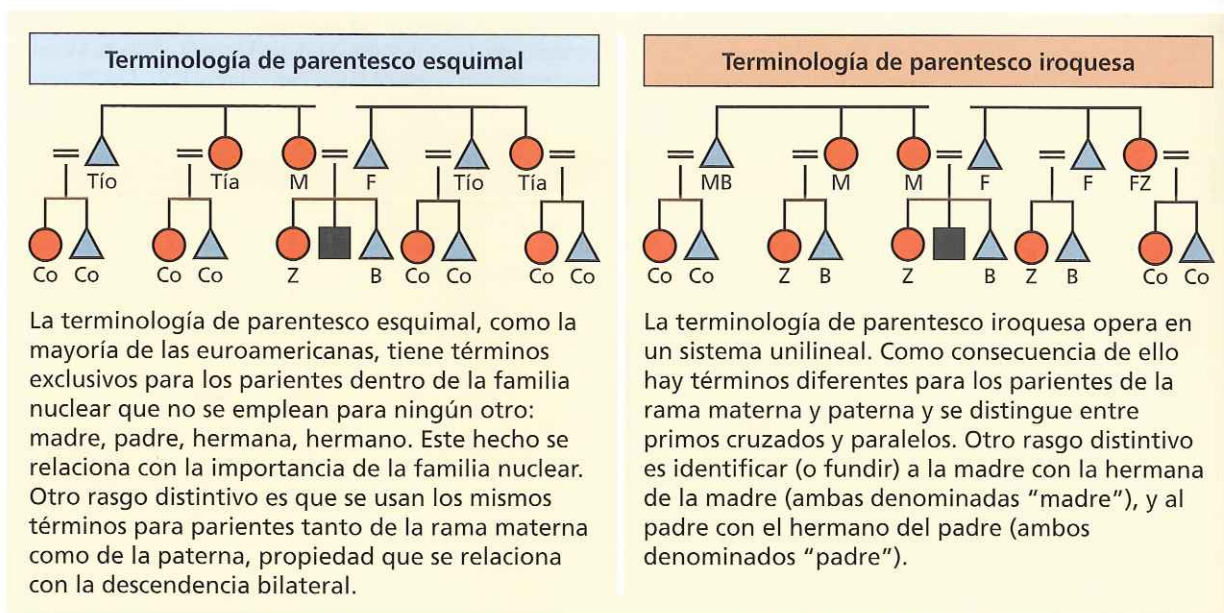


FIGURA 8.3 Dos sistemas de terminología del parentesco.



En Yemen la descendencia es acusadamente patrilineal. (IZQUIERDA) Algunos miembros de una familia beduina en Yemen. Los beduinos constituyen una pequeña parte de la población yemení. (DERECHA) Chicos jugando en Hababa, Yemen. En su cultura patrilineal, el espacio público está segregado por géneros.

parentesco hasta poder demostrar su importancia, como muestra un libro reciente del antropólogo francés Maurice Godelier (2012), que examina un siglo de estudios de parentesco en antropología. Godelier, desde una perspectiva materialista, revisa la forma en que el parentesco se conecta con las cuestiones económicas, la organización del poder y las tecnologías emergentes. Sus aportaciones sobre la manera en que el parentesco está cambiando en todo el mundo hoy en día incorporan, en especial, algunos aspectos de la modernidad como las nuevas tecnologías reproductivas (NTR), la fertilización in vitro (FIV) o la maternidad subrogada; dos de ellos son prácticas dirigidas a la infertilidad, o incapacidad para concebir y completar el embarazo, un problema que afecta a un número creciente de gente en todo el mundo. Los retos de la FIV y la maternidad subrogada desafían las tradicionales definiciones del parentesco, con modalidades que se despliegan de manera diferente, en función de los contextos culturales y las reglas religiosas. El islam, por ejemplo, prohíbe la donación de esperma de terceros (Inhorn 2004). Sin embargo, muchas parejas musulmanas incapaces de concebir buscan estos servicios.

Descendencia

La **descendencia** es el trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores. Se basa en el hecho de que todos hemos nacido de alguien. La descendencia crea una línea de personas descendientes de alguien y se extiende a través del tiempo. Pero no todas las culturas reconocen la descendencia del mismo modo. Algunas tienen un sistema de **descendencia bilateral**, en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores. Otras tienen un sistema de **descendencia unilineal**, que reconoce la descendencia sólo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre. La distribución de los sistemas bilaterales y unilineales se corresponde, aproximadamente, con diferentes modos de subsistencia (ver Figura 8.1). Esta correspondencia tiene sentido, ya que los sistemas económicos —producción, consumo e intercambio— están estrechamente vinculados a la forma en que las personas están organizadas socialmente.

Descendencia unilineal La descendencia unilineal es la base del parentesco en cerca del sesenta por ciento de las culturas del mundo, lo que la convierte su modalidad más común. Este sistema suele encontrarse en sociedades con una base fija de recursos. Por tanto, la descendencia unilineal es la más común entre pastores, horticultores y agricultores. Las normas de herencia que regulan la transmisión de las propiedades a través de una sola línea ayudan a mantener la cohesión de la base de recursos que poseen.

La descendencia unilineal tiene dos modalidades principales. Una es la **descendencia patrilineal**, en la que el parentesco se traza a través del linaje masculino. La otra es la **descendencia matrilineal**, en la que el parentesco se traza a través del linaje femenino. En un sistema patrilineal, sólo los niños varones son considerados miembros de la línea de parentesco. Las niñas se “casan fuera” y pasan a ser miembros del linaje de su marido. En los sistemas de descendencia matrilineal, se considera que sólo las hijas continúan el linaje familiar, y los hijos se “casan fuera”.

descendencia trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores.

descendencia bilateral sistema de parentesco en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores.

descendencia unilineal sistema de parentesco que traza la descendencia sólo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre.

descendencia patrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de los varones, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea masculina, y determinando la residencia conyugal con la familia del novio o cerca de ella.

descendencia matrilineal sistema de parentesco que resalta la importancia de las mujeres, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea femenina, y determinando la residencia conyugal con la familia de la novia o cerca de ella.

Piensa como un antropólogo

¿Qué hay en un nombre?

Poner nombre a los niños siempre es significativo. Los padres pueden seguir las normas culturales de que el primer varón reciba el nombre del padre de su padre o la primera mujer el de la madre de su madre. Algunos padres creen que un recién nacido no debe recibir formalmente un nombre en un año o dos, y se le llama por un sobrenombre. Otros piensan que un nombre debe conllevar algún atributo especial deseado para el niño, o que el nombre debe ser único.

El pueblo de Ha Tsuen se encuentra en la esquina noroeste del área rural de Hong Kong (Watson 1986). En el pueblo viven unas 2.500 personas. Todos los varones pertenecen al mismo patrilineaje y tienen el mismo apellido, Teng. Descienden de un antepasado varón común que se estableció en la región en el siglo XII. Las hijas de Ha Tsuen se casan fuera del pueblo y la residencia conyugal es patrilocal.

Las mujeres no poseen propiedades ni tienen control en la economía doméstica. Pocas mujeres casadas están empleadas a sueldo, dependen de sus maridos como soporte financiero. La política local está dominada por los varones, así como la toma de decisiones públicas. El estatus de la mujer como recién casada es bajo, y la transición de hija a esposa puede ser psicológicamente complicada. El papel primario de las mujeres es la reproducción, especialmente de hijos varones. Cuando una mujer alumbró un hijo, especialmente si es varón, su estatus en el hogar aumenta.

El sistema de nombres local refleja el poder, importancia y autonomía de los varones. Al principio se da a todos los niños un nombre al que se denomina *ming*, cuando sólo tiene unos días. Si es un chico, la familia celebra una ceremonia a los treinta días, tan grande como sea económicamente posible. Puede incluir un banquete para muchos vecinos y los mayores del pueblo, así como la entrega de huevos rojos para todos, en especial para los miembros cercanos de la familia. Para una niña, la ceremonia que se celebra puede consistir solamente en una comida especial para los miembros más cercanos de la familia. La reflexión para elegir el *ming* corre en paralelo a estos gastos, predispuestos hacia los niños. El *ming* de un niño es distintivo y halagador. Puede tener referencias literarias clásicas. El de una niña tiene con frecuencia connotaciones negativas como "Último Hijo", "Demasiados" o "Despiste". Un *ming* común para niña es "Viene con un Hermano", lo que implica el deseo de que sea un presagio afortunado que anuncie un próximo hijo varón. Con todo, en ocasiones, la gente pone nombres desagradables a los niños varones, como "Esclavita". La razón subyacente a esta práctica es la protección: engañar a los espíritus haciéndoles creer que el niño es sólo una niña despreciable, de forma que no lo pongan en peligro.

El matrimonio es la siguiente ocasión formal para poner nombre. Cuando

un varón se casa, se le pone, o escoge por sí mismo, un *tzu*, nombre matrimonial. Tener un *tzu* es un marcador clave de la edad adulta masculina. No se utiliza cotidianamente, sino que aparece sólo en documentos oficiales. Un varón también cuenta con un "nombre exterior", su apelativo público, o *wai hao*. Cuando alcanza la mediana edad, puede tomar un *hao*, o nombré cortés, que él mismo elige y refleja sus aspiraciones y percepción de sí.

En el caso de una mujer, su *ming* desaparece cuando se casa. No volverá a tener nombre. Su marido se referirá a ella como *nei jen*, "persona interna", ya que su vida se restringirá a la esfera doméstica, la familia de su marido y la vecindad. También puede recibir un tectónimo, nombre basado en su relación con otra persona, como "Madre de Tal" o "Mujer de Cual". En la ancianidad, pasa a ser *ah po*, "Vieja".

A lo largo de sus vidas, los varones acumulan más y mejores nombres que las mujeres. Escogen muchos de ellos personalmente. En el decurso de sus vidas, las mujeres tienen menos nombres que los varones, son estereotipados, no personalizados y nunca eligen ninguno de ellos.

Bueno para pensar

Investigue en Internet cómo se pone nombre a los niños. ¿Le gusta su nombre? Si hubiera preferido tener otro, ¿cuál y por qué?



MAPA 8.2 Hong Kong.

El nombre oficial de Hong Kong es Región Administrativa Especial de Hong Kong de la República Popular de China. Centro mundial de finanzas y comercio, carece de recursos naturales o tierra para la agricultura, por lo que importa casi todo su alimento y materias primas. Con siete millones de residentes, la densidad de la población de Hong Kong es elevada. La mayoría de su población es étnicamente china y muchos practican el culto a los antepasados. El diez por ciento de la población es cristiana. La libertad religiosa está protegida por su constitución.

La descendencia patrilineal se da en un cuarenta y cinco por ciento de todas las culturas. Se encuentra en la mayor parte de Asia meridional y oriental, Oriente Medio, Papúa Nueva Guinea, norte de África y algunos grupos hortícolas del África subsahariana. Los sistemas patrilineales más sólidos del mundo se hallan en Asia meridional y oriental y Oriente Medio (ver *Antropología día a día*).

La descendencia matrilineal existe en un quince por ciento de del total de las culturas. Traza el parentesco a través de la línea femenina, exclusivamente, y el linaje está formado por madres e hijas y las hijas de éstas. Se encuentra en muchos grupos nativos norteamericanos, a lo largo de una extensa franja de África central, en muchos grupos del Sudeste Asiático, el Pacífico y Australia, zonas del este y el sur de India y una pequeña área en el norte de Bangladesh, y en partes de la costa mediterránea. Las sociedades matrilineales son u hortícolas o agrícolas. La mayoría de las sociedades matrilineales son sin embargo economías hortícolas en las que las mujeres dominan la producción y distribución de alimentos y otros bienes. Con frecuencia, aunque no siempre, el parentesco matrilineal se asocia con posiciones de liderazgo públicamente reconocidas para las mujeres, como entre los iroqueses y los hopi. Los minangkabau de Indonesia son el mayor grupo matrilineal del mundo (ver *Culturama*).

Descendencia bilateral La descendencia bilateral traza el parentesco desde ambos padres por igual al niño. Se encuentra en aproximadamente un tercio de las culturas del mundo (Murdock 1965 [1949]:57). La distribución más alta de descendencia bilateral se da en los extremos opuestos del diagrama de los modos de subsistencia (ver Figura 8.3, p. 186). Por ejemplo, los cazadores recolectores ju/wasi cuentan con descendencia bilateral, como las mayoría de los profesionales urbanos de Norteamérica. Tanto las culturas cazadoras-recolectoras como las industriales/informáticas se asientan sobre una división del trabajo por géneros flexible, en la que varones y mujeres contribuyen, de manera más o menos equitativa, a ganarse la vida. La descendencia bilateral tiene sentido para los grupos cazadores-recolectores e industriales/informáticos, ya que encaja con pequeñas unidades familiares móviles en el espacio.

Las reglas de residencia marital se inclinan a replicar la dirección prevalente de las reglas de descendencia. La *patrilocalidad*, residencia conyugal con la familia del marido o cerca de ella, se da en sociedades patrilineales, mientras que la *matrilocalidad*, residencia conyugal con la familia de la esposa o cerca de ella, se da en sociedades matrilineales. La *neolocalidad*, residencia conyugal en un lugar distinto a la familia tanto del novio como de la novia, es la habitual en la sociedad occidental industrializada. Los patrones de residencia tienen implicaciones políticas, económicas y sociales. La descendencia patrilineal y residencia patrilocal, por ejemplo, ayudan al desarrollo de linajes cohesivos centrados en los varones y asociados a la guerra.

Compartir

Muchas culturas resaltan los lazos de parentesco basados en actos de compartir y de apoyo. Estas relaciones pueden ser informales o certificadas formalmente. El padrino o la her-

mandad de sangre son parentescos que se basan en compartir de un modo ritualmente formalizado.

Parentesco por alimento compartido El parentesco basado en compartir es habitual en el Sudeste Asiático, Papúa Nueva Guinea y Australia (Carsten 1995). Entre los habitantes de las muchas y reducidas islas de Malasia, el parentesco basado en compartir comienza en el útero, cuando la sangre de la madre alimenta al feto. Tras el nacimiento, la leche materna nutre al niño. Este nexo es crucial. Un niño al que no se haya amamantado no "reconocerá" a su madre. Dar el pecho es también la base para la regla del incesto. Las personas amamantadas por el mismo pecho son parientes y no pueden casarse entre sí. Tras el destete, el alimento más importante es el arroz hervido. Compartiéndolo, como la leche materna, se crea otra forma de generar y mantener vínculos, especialmente entre mujeres y niños o niñas. Con frecuencia los hombres están lejos, en viajes de pesca, en cafés o en la mezquita, y no es probable que tengan lazos de parentesco por compartir arroz con los niños.

Adopción y acogida Otra forma de parentesco basada en compartir es el traspaso de uno o más niños o niñas de los progenitores biológicos a otro que los tome a su cuidado. La adopción es un medio formal y permanente de traspasar niños. Los motivos habituales para la adopción abarcan desde la infertilidad al deseo de tener un tipo particular de niño (a menudo, un varón). Los motivos para traspasarlo a otro incluyen el embarazo prematrimonial en un contexto de desaprobación, tener "demasiados" niños o niñas, o tener "demasiados" de un género concreto. Entre los masái, una mujer con varios niños o niñas puede entregar uno a un amigo, vecino o persona mayor que no tenga hijos para que cuide de él o de ella.

Judith Modell, antropóloga cultural y madre adoptiva, estudió las experiencias de adoptados, progenitores biológicos y padres adoptivos en Estados Unidos (1994). Descubrió que el proceso legal de adopción construye la relación adoptiva de la forma más parecida posible a la biológica. En la *adopción cerrada* [*closed adoption*], el niño adoptado recibe un nuevo certificado de matrimonio y los progenitores biológicos dejan de tener cualquier tipo de relación con su hijo. La tendencia reciente se orienta a la *adopción abierta* [*open adoption*], en la que los niños adoptados y los progenitores biológicos mantienen información sobre sus respectivas identidades y son libres de interactuar entre sí. De los veintiocho adoptados que entrevistó Modell, la mayoría de ellos estaban interesados en buscar a sus padres biológicos. Esta búsqueda supone una tentativa de descubrir "quién soy realmente". Para otros, esta búsqueda supone un mirar atrás, en lugar de ser el camino hacia la formación de la propia identidad. Así pues, en Estados Unidos la adopción legaliza el parentesco basado en el compartir, pero no siempre logra sustituir el sentimiento de parentesco basado en la descendencia para todos los implicados.

La *acogida* es similar en ocasiones a la adopción formal, en lo relativo a permanencia y sentimiento de parentesco. Puede ser la ubicación temporal de un niño con otra persona para fines concretos, con poco o ningún sentimiento de parentesco.

Culturama

Los minangkabau de Indonesia

Los minangkabau son la mayor cultura matrilineal del mundo, forman parte de ella entre cuatro y cinco millones de personas (Sanday 2002). La mayoría vive en Sumatra occidental, Indonesia, y unos 500.000 en Malasia. Los minangkabau son principalmente campesinos y producen cantidades sustanciales de excedentes de arroz. Muchos de ellos, tanto mujeres como varones, tienen trabajos en las ciudades indonesias durante algún tiempo y luego vuelven a casa.

En su sistema de parentesco, fuertemente matrilineal, las mujeres minangkabau detentan el poder mediante su control de la tierra del linaje, lo que produce esa tierra y el empleo agrícola en la misma (Sanday 2002). Muchas tienen posiciones prominentes en los negocios, especialmente en los que tie-

nen que ver con el arroz. Lo más probable es que los hombres se conviertan en estudiosos, comerciantes o políticos. La herencia de la propiedad, incluida la tierra y la casa familiar, pasa de madres a hijas.

Los miembros de cada sublinaje matrilineal, constituido por varias generaciones, viven juntos en la casa del linaje o algunas casas vecinas. Frecuentemente los niños mayores y los varones ancianos viven en una estructura separada, como la mezquita del pueblo. En el hogar, la mujer de más edad detenta el poder y toma las decisiones en todas las materias legales y ceremoniales. El varón de más edad del sublinaje tiene el papel de representante de los intereses del sublinaje ante otros grupos, pero es únicamente un representante, no una persona poderosa con derechos propios.

Los búbalos son importantes, tanto en la economía arrocerá de los minang-

kabau como simbólicamente. La curva de los tejados de una casa tradicional se gira hacia arriba evocando la silueta de los cuernos del búfalo. Los tocados de fiesta de las mujeres minangkabau presentan la misma silueta. Son en su mayoría musulmanes, aunque combinan su fe musulmana con elementos de antiguas tradiciones y con hinduismo. Tienen una larga tradición musical, de artes marciales, tejidos, talla en madera y ejecutan delicadas filigranas en su joyería de oro y plata.

Muchas de las casas y palacios tradicionales de Sumatra occidental están a punto de desaparecer (Vellinga 2004). La pauta matrilineal de que sólo vivan mujeres en la casa está cambiando y es más probable que varones y mujeres vivan juntos en familias nucleares.

Gracias a Michael G. Peletz, Emory University, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Una casa alargada (*longhouse*) de madera en la tradición minangkabau, con su distintivo tejado apuntado. El interior de las casas se divide en "compartimentos" separados para los subgrupos matrilineales. Muchas ya no son lugares de residencia pero se usan como sala de reuniones, o bien caen en ruinas.

(CENTRO) La importancia simbólica de los búbalos, visible en la silueta de los tejados tradicionales, se repite en la de los tocados ceremoniales de niñas y mujeres. El tocado representa las responsabilidades de las mujeres en el crecimiento y la solidez de la cultura minangkabau.

MAPA 8.3 La zona minangkabau de Indonesia.

La zona rayada muestra el corazón de la cultura minangkabau en el oeste de Sumatra. Muchos viven también en otros lugares de Sumatra y en la vecina Malasia.

Es común en toda el África subsahariana. Los progenitores envían fuera a su hijo para que tenga más posibilidades de recibir educación formal o adquiera habilidades, por ejemplo, como comerciante. La mayoría de los niños en acogida van de áreas rurales a urbanas y de hogares más pobres a más ricos. El trabajo de campo realizado en un vecindario de Accra, Ghana (ver Mapa 8.5), arroja alguna luz sobre la vida de los niños en acogida (Sanjek 1990). La acogida es habitual en el vecindario: una cuarta parte de los niños están en esa situación. Las niñas son aproximadamente el doble que los niños. La asistencia a la escuela está sesgada hacia los chicos. Todos ellos asisten a la escuela, en tanto que sólo lo hacían cuatro chicas de las treinta y una. Un factor importante que influye en el trato a los niños es que estén emparentados o no con las personas que les acogen. Aunque, en conjunto, el ochenta por ciento de todos los niños eran parientes de sus acogedores, sólo lo eran el cincuenta por ciento de las niñas. Las personas que acogen chicas no emparentadas con ellas realizan un pago en metálico a sus progenitores. Estas niñas cocinan, limpian la casa y ayudan en el trabajo del mercado, llevando productos o vigilando la zona donde los venden. Los chicos acogidos, muchos de ellos emparentados con sus acogedores, no realizan estas tareas, ya que asisten a la escuela.

Parentesco establecido ritualmente Los vínculos de parentesco rituales entre adultos y niños o niñas nacidos de otras personas son habituales en los cristianos, especialmente entre los católicos, en todo el mundo.

Entre los mayas de Oaxaca, México (ver Mapa 6.3), el padrino es tanto un símbolo de estatus como uno de los medios para incrementarlo (Sault 1985). La petición de los progenitores de que alguien apadrine a su hijo o hija es un reconocimiento público de la posición de esa persona. Los padrinos adquieren influencia sobre sus ahijados y pueden reclamarlos para que trabajen. Ser padrino de muchos ahijados supone la posibilidad de reunir una gran fuerza de trabajo cuando sea necesario y adquirir estatus adicional. La mayoría de los padrinos de Oaxaca son parejas de marido y mujer, pero muchas son sólo mujeres, una pauta que refleja el alto estatus de las mujeres mayas.

Matrimonio

La tercera base principal para la formación de relaciones personales estrechas es el matrimonio u otras formas de relación semejantes, como la convivencia prolongada. El material siguiente se centra en el matrimonio.

Hacia una definición Los antropólogos reconocen que existe algún concepto de "matrimonio" en todas las culturas, aunque pueda tomar diferentes formas y servir a funciones distintas. Qué puede constituir una definición transculturalmente válida de matrimonio es algo, sin embargo, sometido a debate. Una definición estándar de 1951 está ahora en descrédito: "Matrimonio es la unión entre un hombre y una mujer de forma tal que los hijos nacidos de la mujer se reconocen como descendientes legítimos de ambos" (Narnard

y Good 1984:89). Esta definición mantiene que ambas partes deben ser géneros distintos e implica que un hijo nacido fuera de un matrimonio no está socialmente reconocido como legítimo. Existen excepciones transculturales para ambos rasgos. En cuanto al género, el número de países que están aprobando leyes que reconocen legalmente los matrimonios de un mismo género (o mismo sexo, o matrimonio gay) está aumentando en todo el mundo¹. El concepto de matrimonio y su legalización es objeto de vivo debate dentro y fuera de la antropología (Feinberg 2012).

En cuanto a la legitimidad de la descendencia, en muchas culturas no se distingue entre hijos legítimos e ilegítimos sobre la base de que hayan nacido dentro de un matrimonio o no. Las mujeres del área caribeña, por ejemplo, generalmente no se casan hasta momentos tardíos de su vida. Antes de ello, una mujer ha tenido diversas parejas con las cuales ha engendrado hijos. Ninguno de ellos es considerado más o menos "legítimo" que otro.

Otras definiciones del matrimonio se centran en los derechos sobre la sexualidad de los contrayentes. Pero no todas las formas de matrimonio implican relaciones sexuales; por ejemplo, la práctica del *matrimonio mujer-mujer* existe entre los nuer del sur de Sudán (ver Mapa 15.6) y otros grupos africanos (Evans-Pritchard 1951:108-109). En este tipo de matrimonio, una mujer con medios económicos hace regalos para obtener una "esposa", pasa con ella por los rituales de boda y se la lleva a su complejo residencial, como haría un hombre que se hubiera casado con una mujer. Esta esposa contribuye en el hogar con su trabajo. Las dos mujeres no mantienen relaciones sexuales. En su lugar, la mujer desposada tendrá relaciones con un hombre. Sus hijos, sin embargo, pertenecerán al complejo residencial en que se ha casado.

Las numerosas prácticas que se etiquetan como "matrimonio" hacen imposible encontrar una definición que encaje en todos los casos. Se puede aceptar la siguiente como una defi-



Ceremonia de matrimonio de una pareja lesbiana en Vancouver, Canadá. Los derechos de los grupos LGTB (lesbianas, gays, transexuales y bisexuales) se impugnan en todo el mundo.

¹En las fechas de preparación de la edición española de este texto, finales de 2015, la lista ronda la veintena de estados [N. de los T.].

nición operativa de **matrimonio**: unión más o menos estable, usualmente entre dos personas, que puede ser, aunque no necesariamente, corresponsal, sexual, y procreativa entre ambas.

Elección de cónyuge Todas las culturas tienen preferencias sobre aquellos con los que uno se debe o no se debe casar y sobre aquellos con los que debe o no mantener relaciones sexuales. En ocasiones estas preferencias son informales e implícitas, en otras, formales y explícitas. Ambas incluyen reglas de exclusión (con quién no casarse) y reglas de inclusión (quién es pareja preferencial para casarse).

El **tabú del incesto**, o regla que prohíbe el matrimonio o las relaciones sexuales en determinadas relaciones de parentesco, es una de las reglas de exclusión más básicas y universales. En sus escritos de los años cuarenta, Claude Lévi-Strauss propuso una razón para defender la universalidad del tabú del incesto manteniendo que, en las sociedades premodernas, la evitación del incesto motivó a los varones al intercambio de mujeres. Desde su punto de vista, este intercambio es el fundamento de todas las redes sociales y la solidaridad social más allá del grupo inmediato. Estas redes, mediante el intercambio de novias, promueven la paz y el trueque entre zonas con recursos diferentes. Así, para él, el tabú del incesto tiene importantes funciones sociales y económicas: empuja a las personas a crear una organización social más allá de la familia.

La investigación genética contemporánea sugiere una teoría alternativa para el tabú universal del incesto. Sostiene que grandes poblaciones reproductoras reducen la frecuencia de afecciones genéticamente transmitidas. Como la de Lévi-Strauss, la teoría genética es funcional. Ambas atribuyen la existencia universal del tabú del incesto a su contribución adaptativa a la supervivencia y éxito humanos, aunque de dos formas distintas. Los datos antropológicos respaldan ambas teorías, pero los datos etnográficos presentan complicaciones que han de considerarse.

La forma más básica y universal de tabú del incesto es contra el matrimonio o relaciones sexuales entre el padre o la madre y sus hijos. Aunque la mayoría de las culturas prohíben el matrimonio entre hermano y hermana, existen excepciones. El ejemplo más conocido se remonta a Egipto en tiempos del Imperio Romano (Barnard y Good 1984:92). El matrimonio entre hermano y hermana era la norma en la realeza, aunque también común en la población general, con un quince o veinte por ciento de matrimonios entre hermanos y hermanas.

Surgen variaciones adicionales respecto al matrimonio entre parientes cercanos en el caso de los primos. Los tabúes del incesto no proscriben universalmente el matrimonio entre primos. De hecho, algunos sistemas de parentesco lo estimulan, como se verá a continuación.

Existen, transculturalmente, numerosas reglas preferenciales respecto a la persona con la que casarse. Las reglas de **endogamia**, o matrimonio dentro de un grupo determinado, estipulan que el cónyuge debe provenir de una categoría social determinada. En la endogamia de parentesco ciertos parientes son preferenciales, a menudo los primos. Existen dos formas principales de parentesco entre primos. Una es el matrimonio entre **primos paralelos**, hijos o hijas de, bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego: el término "paralelo" indica que los hermanos vinculados son del mismo género (ver Figura 8.4). Muchos grupos musulmanes de Oriente Medio y el norte de África favorecen el matrimonio entre primos paralelos. La otra forma es el matrimonio entre **primos cruzados**, hijos de, bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego: el término "cruzados" indica que los hermanos vinculados son de distinto género. Los hindúes del sur de India favorecen el *matrimonio entre primos cruzados matrilineales*, matrimonio con el primo de la línea materna. Aunque el matrimonio entre primos es preferencial, representa una minoría de los matrimonios de la región. Un estudio de algunos miles de parejas en la ciudad de Chennai (antes llamada Madrás)

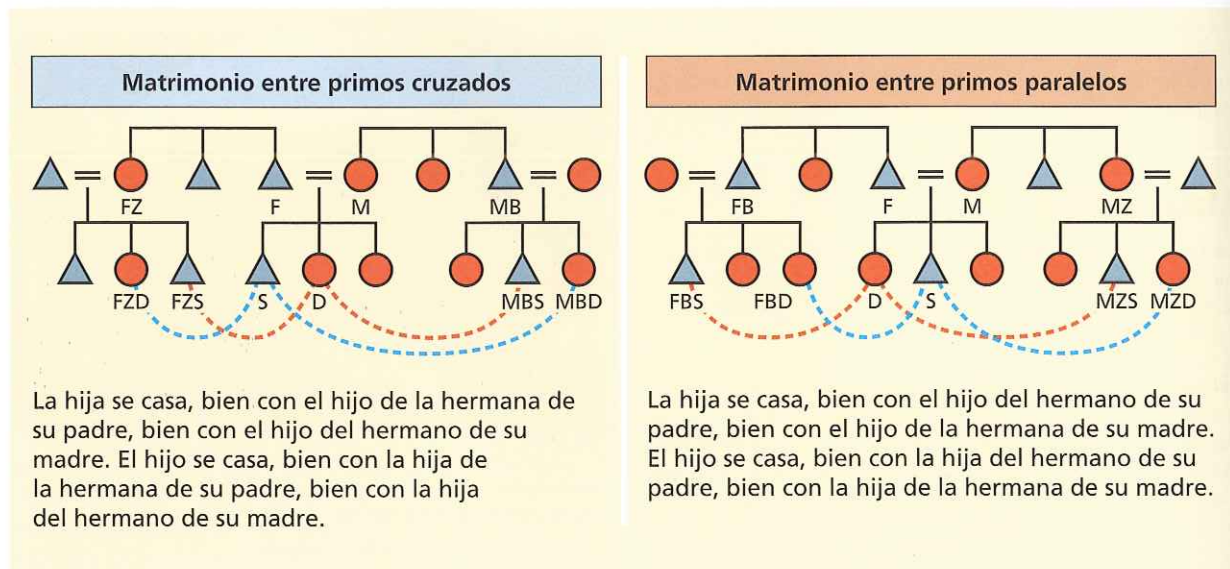


FIGURA 8.4 Dos formas de matrimonio entre primos.

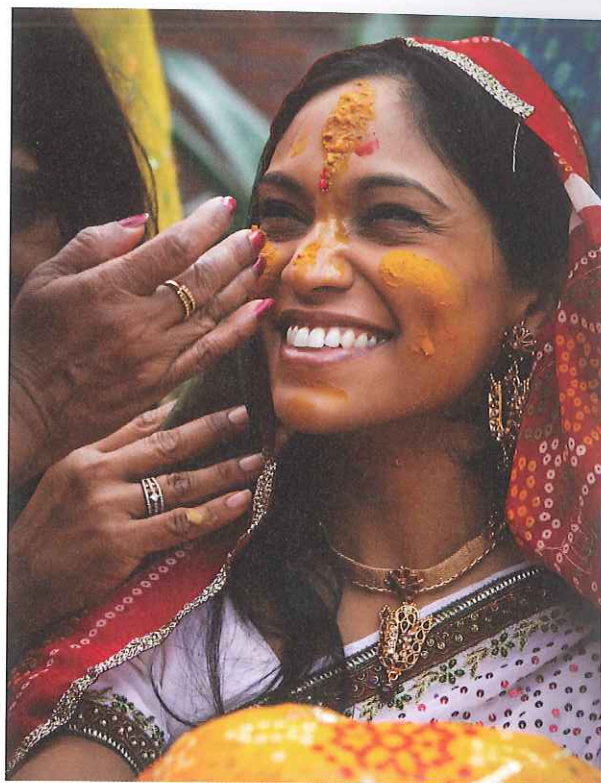


MAPA 8.4 Sur de India.

Los estados del sur de India, en comparación con los del norte, tienen menos densidad de población, menores tasas de natalidad, mayores tasas de alfabetismo y menor desigualdad de género extrema. La agricultura es el principal sostén de la economía y la población es predominantemente rural. La industria, tecnología de la información y la subcontratación de funciones de procesos de negocios (BPO, en sus siglas inglesas) aumentan su importancia en ciudades como Chennai y Bangalore.

(ver Mapa 8.4), en el sur de India, demuestra que tres cuartas partes de los matrimonios no implican a parientes, mientras que la cuarta parte es entre primos cruzados o entre tío y sobrina, relación que se considera idéntica a la de primos cruzados (Armes, Srikumari y Sukumar 1989).

Los lectores poco habituados al matrimonio entre primos pueden encontrar objeciones sobre la base de potenciales problemas genéticos debidos a la consanguineidad. Sin embargo, un estudio sobre miles de estos matrimonios en el sur de India revela sólo una pequeña diferencia en las tasas de problemas



Una novia de la India, a la que una pariente espolvorea con cúrcuma en polvo antes de la boda. Se cree que el polvo trae buena suerte y la hace más bella.

congénitos, en comparación con las culturas en las que no se practica el matrimonio entre primos (Sundar Rao 1983). Las redes matrimoniales del sur de la India son difusas y se extienden por amplias áreas, ofreciendo muchas opciones a los "primos". Esta situación contrasta con las condiciones mucho más cerradas de un único pueblo o ciudad. La posibilidad de efectos genéticos negativos es alta en los casos en que existe el matrimonio entre primos, en una población pequeña y delimitada.

La endogamia también puede basarse en la ubicación. La endogamia local es preferencial en el Mediterráneo oriental, tanto entre cristianos como entre musulmanes. Es también una pauta preferencial entre los musulmanes de toda India y los hindúes del sur de India. Los del norte, por el contrario, prohí-

matrimonio unión entre dos personas que probable, pero no necesariamente, son corresidentes, mantienen relaciones sexuales entre sí y procrean juntos.

tabú del incesto prohibición estricta de matrimonio o relaciones sexuales con parientes concretos.

endogamia matrimonio dentro de un grupo o localidad determinada.

primo paralelo descendencia de bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego.

primo cruzado descendencia de bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego.

Hiperginia	La novia se casa con un novio de estatus mayor.	El novio puede ser más rico, más instruido, de mayor edad, más alto.
Hipoginia	La novia se casa con un novio de estatus menor.	La novia puede ser más rica, más instruida, de mayor edad, más alta.
Isoginia	La novia se casa con un novio de estatus equivalente.	Novio y novia son de igual riqueza, instrucción, edad, talla.

FIGURA 8.5 Evaluaciones de estatus en la elección de pareja (heterosexual).

ben la endogamia dentro del pueblo y la consideran una forma de incesto. En su lugar, practican la **exogamia**, o matrimonio fuera de un grupo social definido, respecto a su pueblo. Para ellos, el cónyuge debe vivir en un pueblo o ciudad distante. En India, la distancia matrimonial es mayor en el norte que en el sur, por lo que las novias del norte tienen una probabilidad mucho menor de mantener contactos regulares con su familia de nacimiento. Muchas canciones y narraciones de las mujeres del norte de la India tratan de la tristeza de la separación de sus familias de nacimiento.

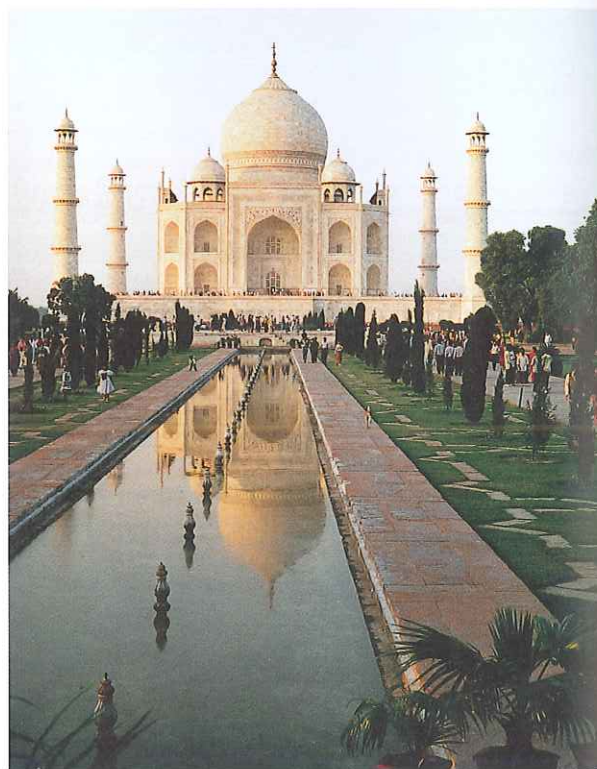
Las cuestiones de estatus a menudo perfilan la selección de cónyuge (ver Figura 8.5). (Lo tratado a continuación se refiere a matrimonios heterosexuales.) La *hiperginia*, o “matrimonio ascendente”, hace referencia al matrimonio en el que la novia es de menos estatus que el novio. Se practica extensamente en el norte de India, en especial en los grupos de alto estatus. También es un rasgo destacado en la clase alta y media de Estados Unidos. Las mujeres en profesiones prestigiosas, como médicas o abogadas, cuentan con escasas ocasiones para encontrar parejas apropiadas dado que hay pocas opciones, si alguna, de que encuentren pareja matrimonial de estatus superior. Las estudiantes de medicina en Estados Unidos están experimentando una creciente presión matrimonial debida a la hiperginia de estatus. La pauta opuesta es la *hipoginia*, o “matrimonio descendente”, un matrimonio en el cual la novia es de estatus superior al del novio. La hipoginia es infrecuente transculturalmente. La *isogamia*, matrimonio entre personas de estatus equivalente, se da en las culturas en las que los roles masculinos y femeninos son también equivalentes.

Los subtipos basados en el estatus, hiperginia e hipoginia, se basan en factores como la edad o incluso la estatura. La hiperginia de edad hace referencia al matrimonio en que la novia es más joven que el novio, una práctica corriente en todo el mundo. Por el contrario, la hipoginia de edad es rara transculturalmente, pero ha venido creciendo en Estados Unidos, debido a la presión matrimonial sobre mujeres que, de otro modo, hubieran preferido un marido de igual edad o menor.

Los rasgos físicos, como las destrezas, aspecto o apariencia son factores que pueden estar implícitos o explícitos en la elección de cónyuge. La belleza del rostro, el color de la piel, textura y longitud del cabello, altura o peso pueden definirse como importantes, en grado variable. La hiperginia de altura (en la que el novio es más alto que la novia) es más habitual en contextos

de dominación masculina. Los matrimonios isógamos en altura son comunes en culturas en las que los roles de género son aproximadamente equivalentes y el dimorfismo sexual (diferencias en forma y tamaño entre los cuerpos de varón y mujer) no es acusado, como en gran parte del Sudeste Asiático.

Las perspectivas deterministas biológicas y constructivistas culturales debaten el papel del amor romántico en la elección de cónyuge. Los primeros argumentan que el sentimiento de amor romántico es universal en todos los seres humanos, dado que desempeña un rol adaptativo al unir varones y mujeres en el cuidado de su descendencia. Los constructivistas culturales, por el contrario, argumentan que el amor romántico es un factor de influencia inusual en la elección de cónyuge (Barnard y Good 1984:94). Los constructivistas culturales señalan las variaciones



El Taj Mahal, situado en Agra, en el norte de la India, es un monumento al amor, del siglo xvii. Fue construido por el emperador mogol Shah Jahan como tumba para su esposa, Mumtaz Mahal, que murió al dar a luz en 1631.

exogamia matrimonio fuera de un grupo o localidad determinada.

	Tipos	Dónde se practica
Dote	Bienes y dinero entregados por la familia de la novia a la pareja casada	Culturas europeas y asiáticas, agrícolas e industriales
Precio del novio	Bienes y dinero entregados por la familia de la novia a la pareja casada y los padres del novio	Sur de Asia, especialmente norte de India
Precio de la novia	Bienes y dinero entregados por la familia del novio a los padres de la novia	Culturas asiáticas, africanas, centro y sudamericanas, hortícolas y pastoras
Servicio de la novia	Trabajo realizado por el novio para los padres de la novia	Sudeste Asiático, Pacífico y culturas amazónicas, hortícolas

FIGURA 8.6 Tipos principales de intercambio matrimonial.

en los roles económicos de varones y mujeres para explicar las diferencias transculturales en la importancia del amor romántico. Tiene más probabilidades de ser un factor importante en las culturas en las que los varones contribuyen más a la subsistencia y las mujeres, en consecuencia, dependen económicamente de ellos. Sea cual fuere la causa del amor romántico, biológica, cultural, o ambas, es una razón en aumento para contraer matrimonio en muchas culturas (Levine et al. 1995).

En Estados Unidos existen variaciones microculturales en el grado en que las mujeres valoran el amor romántico como motivo para el matrimonio (Holland y Eisehart 1990). En un estudio se entrevistó a mujeres jóvenes americanas que ingresaban en la universidad desde 1979 hasta 1981 y, por segunda vez, en 1987, después de su graduación, cuando comenzaban su vida adulta. Los lugares de investigación fueron dos universidades del sur de Estados Unidos, una en la que sus alumnos y alumnas eran principalmente euroamericanos blancos y otro en la que eran afroamericanos. Se evidenció el contraste entre ambos grupos de mujeres. Las blancas estaban mucho más influenciadas por ideas de amor romántico que las negras. Asimismo, era menos probable que tuvieran aspiraciones ambiciosas en sus carreras, pero esperaban depender más económicamente de sus esposos. Las mujeres negras expresaban aspiraciones de independencia y carreras más ambiciosas. El amor romántico brindaba a las jóvenes blancas un modelo de héroe varón proveedor como ideal, en el que su papel era atraerlo y suministrar el contexto doméstico para la vida matrimonial. Las mujeres negras estaban más dispuestas a ser económicamente independientes. Esta pauta se relaciona con la tradición africana, en la que las mujeres adquieren y gestionan sus propias ganancias, y con el mercado de trabajo racialmente discriminatorio de Estados Unidos, que sitúa a los varones afroamericanos en clara desventaja.



Diamantes en bruto de la De Beers Diamond Trading Company, Sudáfrica. La mayoría de las culturas no utiliza los anillos de diamantes como medio de que el novio pida la mano de su futura esposa, pero el anillo de diamantes cobra importancia creciente con la globalización.

Los *matrimonios concertados* se forman sobre la base de lo que los progenitores consideran que constituye un “buen emparejamiento” entre las familias del novio y de la novia. Los matrimonios concertados son frecuentes en los países de Oriente Medio, África y Asia. Algunos teóricos mantienen que los matrimonios concertados son “tradicionales” y los matrimonios por amor, “modernos”. Creen que los matrimonios concertados desaparecerán con la modernidad. Japón representa un caso de economía industrial/informatizada con una población altamente formada en la que las uniones concertadas todavía suponen una proporción sustancial de todos los matrimonios, del orden de un veinticinco a treinta por ciento (Applbaum 1995). Tras el tsunami y el accidente nuclear de 2010, los matrimonios concertados crecieron en aceptación, llegando al cuarenta por ciento sobre el total, lo que tal vez se deba a un sentimiento de soledad y de inseguridad personal en aumento (Millward 2012). Los criterios más importantes para un cónyuge son la reputación familiar y la posición social, la ausencia de rasgos indeseables, como casos familiares de divorcio o locura, la formación, el trabajo y los ingresos.

Regalos de boda La mayoría de las bodas van acompañadas de intercambios de bienes y servicios entre la pareja, miembros de las familias y amigos (ver Figura 8.6). Las dos formas principales de intercambio, transculturalmente, son la dote y el precio de la novia. La **dote** es la transferencia de bienes, en ocasiones dinero, del lado de la novia a la pareja recién casada. Incluye artículos domésticos, como mobiliario, utensilios de cocina y a veces derechos sobre una casa. La dote es la forma principal de transferencia de boda en

dote la transferencia de dinero en efectivo y bienes de la familia de la novia a la pareja de recién casados.



Los hausa son un importante grupo étnico de Ghana. La fotografía muestra bienes de dote expuestos en Accra, la capital. La parte más valiosa de la dote de una novia hausa es el *kayan dak'i* ("cosas de la habitación"). Consiste en cuencos, cazuelas, adornos de cristal y utensilios de cocina, colocados de forma visible en el domicilio conyugal de la novia de manera que las mujeres puedan tener sentimientos de su propia valía. Los padres de la novia pagan por estos artículos de estatus y también prácticos, como los utensilios cotidianos de cocina.

precio de la novia transferencia de bienes o de dinero desde la familia del novio a la familia de la novia y la propia novia.

servicio de la novia forma de intercambio matrimonial en la que el novio trabaja para su suegro por un periodo determinado de tiempo antes de volver a su casa con la novia.

monogamia matrimonio entre dos personas.

poligamia matrimonio entre varios cónyuges.

poliginia matrimonio de un marido con más de una esposa.

poliandria matrimonio de una esposa con más de un marido.

familia grupo de personas que se consideran emparentados a través de alguna forma de parentesco, como descendencia, matrimonio o compartiendo.

hogar o unidad doméstica grupo de personas que pueden estar emparentados por parentesco o no, y comparten el espacio en que viven.

familia nuclear unidad doméstica que comprende una pareja adulta (casada o emparejada) con o sin hijos.

familia extensa grupo corresidencial que comprende más de una unidad progenitor-hijo.



MAPA 8.5 Ghana.

La República de Ghana cuenta con algo más de 20.000.000 de personas. Ghana tiene ricos recursos naturales y exporta oro, madera y cacao. La agricultura es la base de su economía doméstica. Existen algunos grupos étnicos: el pueblo aka constituye un cuarenta por ciento de la población. El idioma oficial es el inglés, pero también se hablan otros ochenta idiomas o más. Aproximadamente el sesenta por ciento de la población es cristiana, el veinte por ciento continúa sus religiones tradicionales y el dieciséis por ciento es musulmán.

las sociedades campesinas de toda Eurasia, desde Europa occidental, pasando por el norte del Mediterráneo, hasta China e India. En la mayor parte de India, la dote es llamada, de forma más precisa, *precio del novio*, pues los bienes y el dinero no pasan a la nueva pareja, sino a la familia del novio (Billig 1992). En China, en la época de Mao, el gobierno consideraba la dote como símbolo de la opresión sobre las mujeres y la convirtió en ilegal. Su práctica ha vuelto con el aumento de la riqueza personal y el consumismo, especialmente de los nuevos ricos urbanos (Whyte 1993).

El **precio de la novia** es la transferencia de bienes o de dinero desde el lado del novio a los padres de la novia. Es frecuente en las culturas de pastores y horticultores. El **servicio de la novia**, un subtipo del precio de la novia, es una transferencia de trabajo del novio a sus suegros por un periodo determinado. Se practica en algunas sociedades hortícolas, especialmente en el Amazonas.

Muchos matrimonios hacen regalos tanto desde el lado de la novia como del novio. Por ejemplo, una pauta característica

en Estados Unidos es que la parte principal de los gastos de la boda y la luna de miel corran del lado de la novia, mientras que del lado del novio corran los de la cena de la noche previa a la boda. Es posible que la actual tendencia a compartir gastos por ambas partes indique una creciente igualdad en las relaciones matrimoniales.

Formas de matrimonio Los antropólogos culturales distinguen dos formas de matrimonio teniendo en cuenta el número de personas implicadas. La **monogamia** es el matrimonio entre dos personas, varón y mujer si son heterosexuales, o dos personas del mismo género si son homosexuales. La monogamia heterosexual es la forma de matrimonio más habitual y, en muchos países, la única legal.

La **poligamia** es el matrimonio entre múltiples cónyuges, pauta permitida en muchas culturas. Existen dos formas de matrimonio poligámico. La más común es la **poliginia**, matrimonio entre un hombre y más de una mujer. La **poliandria**, matrimonio entre una mujer y más de un hombre, es rara. El único lugar donde se encuentra comúnmente la poliandria es en la región del Himalaya, que incluye zonas de Tíbet, India y Nepal. Las personas no poliándricas de la región miran a los que la practican como atrasados (Haddix McCay 2001).



Hogares y vida doméstica

En conversaciones triviales, se emplean los términos “familia” y “hogar” como sinónimos para referirse a las personas que viven juntas. Los científicos sociales proponen una distinción entre ambos términos. Una **familia** es un grupo de personas que se consideran relacionadas a través del parentesco. El término incluye tanto a parientes cercanos como lejanos. No todos los

miembros de una familia viven necesariamente juntos, o mantienen entre sí fuertes vínculos.

Un término relacionado es **hogar** o **unidad doméstica**, una persona o personas que comparten un espacio en el que viven, y pueden estar o no emparentadas entre sí. Muchos hogares están formados por miembros emparentados, pero existe un creciente número en que no lo están. Un ejemplo de hogar sin parentesco es el de un grupo de amigos que vive en un mismo apartamento. Esta sección contempla las formas y organizaciones transculturales del hogar, así como las relaciones entre sus miembros.

El hogar: variaciones sobre un mismo tema

Este epígrafe considera tres formas de hogares o unidades domésticas y el concepto de cabeza de unidad familiar. El asunto del cabeza de unidad familiar femenino recibe especial atención, ya que es una pauta generalmente mal comprendida.

Formas de hogar La organización del hogar se divide en tipos, conforme al número de adultos implicados. La **familia nuclear** es un grupo doméstico que cuenta con una pareja adulta (casada o no) con o sin hijos. La **familia extensa** es un grupo doméstico con más de una pareja adulta. Las parejas pueden ser parientes por línea padre-hijo (dando lugar a una *unidad doméstica extensa patrilineal*), madre-hija (dando lugar a una *unidad doméstica extensa matrilineal*) o hermanos y hermanas (una *unidad doméstica extensa colateral*). La poliginia (esposas múltiples) y la poliandria (esposos múltiples) son *unidades domésticas complejas*, unidades domésticas, donde uno de los cónyuges vive con sus parejas y sus hijos.

No se conoce una distribución transcultural más precisa de estos tipos, pero se pueden hacer algunas generalizaciones. Primera, los hogares nucleares se encuentran en todas las culturas, pero son el tipo único de organización doméstica en



Familia poliándrica en Nepal.

El sistema de familia troncal todavía es frecuente en las áreas rurales de China y Taiwan, pero las unidades domésticas nucleares están aumentando. Los hijos todavía intentan responsabilizarse de sus padres, visitándolos, llevándoles comidas y asegurándoles que contarán con sus cuidados en la ancianidad.



aproximadamente sólo un cuarto de las culturas del mundo (Murdock 1965 [1949]: 2). Los hogares extensos son la forma más importante de más o menos la mitad de las culturas. La distribución de estas formas de organización doméstica se corresponde de manera aproximada con los modos de subsistencia (ver Figura 8.1). La forma nuclear es las más característica de las economías en los dos extremos del continuo: los grupos cazadores-recolectores y las sociedades industrializadas/informáticas. Esta pauta refleja la necesidad de movilidad espacial y flexibilidad en ambos modos de producción. Las unidades domésticas extensas constituyen una proporción sustancial de los hogares en las economías hortícolas, pastoras y campesinas.

En Japón y otras áreas de Extremo Oriente un subtipo de familia extensa ha perdurado en el contexto de una economía industrial/postindustrial y urbana. El *ie*, o **familia troncal**, es una variedad de unidad doméstica extensa que se compone de dos, y sólo dos, parejas emparentadas por línea paterna. Sólo un hijo permanece en el hogar, trayendo a su esposa, de quien se espera lleve a cabo el importante papel de cuidadora de los padres de su marido según envejezcan. Aunque en toda Asia la gente es partidaria del *ie*, su práctica resulta cada vez más difícil debido a la transformación de las aspiraciones económicas de los hijos e hijas, que no quieren dedicar su vida a cuidar de sus padres ancianos. Los que no encuentran ningún hijo o hija que desee vivir con ellos y hacerse cargo de su cuida-

do ejercen una considerable presión para que alguno lo haga (Traphagan 2000). Una forma de compromiso para el hijo adulto es irse a vivir con su esposa cerca de los padres, pero no con ellos.

Cabezas de grupo doméstico La cuestión de quién es el cabeza del grupo doméstico es difícil de responder. Esta sección revisa algunas aproximaciones al asunto y brinda información sobre las diferentes percepciones transculturales.

El *cabeza de grupo doméstico* es la persona, o personas principales, responsables de sustentar financieramente el hogar y tomar las decisiones más importantes. El concepto de cabeza de grupo doméstico se basa en una perspectiva euroamericana que pone el acento en su contribución a los ingresos domésticos; tradicionalmente, un varón. El colonialismo europeo propagó por todo el mundo el concepto del varón cabeza de familia que gana el sustento del hogar, con leyes que situaban la autoridad doméstica en él.

Este modelo de un cabeza de grupo doméstico masculino influye el modo en el que las estadísticas se recopilan en todo el mundo. Si un hogar cuenta con un varón y una mujer corresidentes, hay una tendencia a tomar al varón como cabeza de grupo doméstico. En Brasil, por ejemplo, la definición oficial de cabeza de grupo doméstico sólo considera como tal al marido, contribuya o no a la economía del hogar. Las mujeres solteras, viudas o separadas responsables del hogar están desprovistas del título de cabeza de grupo doméstico. Si se da el caso de que haya un varón de visita el día que llega el censo oficial, se le considera el cabeza de grupo doméstico (de Ataíde Figueiredo y Prado 1989: 41). De forma similar, con arreglo a los informes oficiales, el noventa por ciento de los hogares en Filipinas cuentan con un cabeza de grupo doméstico varón (Ilo 1985). Sin embargo, las mujeres filipinas juegan un papel destacado en la generación de ingresos y el control financiero. La cabeza de grupo doméstico compartida sería una etiqueta

familia troncal grupo corresidencial que incluye sólo dos parejas casadas emparentadas mediante los varones, generalmente localizada en las culturas de Extremo Oriente.

matrifocalidad pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, en torno a la que se agrupan los miembros restantes del grupo.

mucho más apropiada para muchos hogares filipinos y de otros lugares.

La **matrifocalidad** hace referencia a una pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, alrededor de la cual o cuales se agrupan los miembros restantes (González 1970). En un hogar matrifocal lo más probable es que la actividad de la mujer sea la fuente principal o única de ingresos. El concepto de matrifocalidad no excluye la posibilidad de que otros varones formen parte del hogar, pero no son los suministradores centrales de ingresos ni quienes toman las decisiones. El número de hogares cuyo cabeza de grupo doméstico es una mujer está creciendo en todo el mundo, y suelen ser más pobres que los demás. En general, se dan cuando nunca ha existido una pareja, o si ha existido por un tiempo, pero por cualquier razón —separación, divorcio o muerte— ha dejado de ser parte del hogar, o si existe, no es coresidente, por migración, prisión, o cualquier otra forma de separación.

En lo relativo al bienestar del hogar, no sólo es crucial el género del cabeza de grupo doméstico. También lo son los recursos a los que el cabeza de familia tenga acceso, tanto materiales como sociales, así como las propiedades, un trabajo digno, parientes y otras redes sociales de apoyo o vivir en una vecindad segura.

Dinámicas intradomésticas

¿Cómo interactúan unos miembros del hogar con otros? ¿Cuáles son los vínculos emocionales, derechos, responsabilidades? ¿Cuáles son las relaciones de poder entre miembros de distintas categorías, como cónyuges, hermanos y hermanas, o personas de distintas generaciones? Los sistemas de parentesco definen cómo debe ser el contenido de estas relaciones. En la vida cotidiana, las personas se ajustan más o menos a este ideal.

Relaciones conyugales/de pareja Esta sección trata tres áreas de las relaciones conyugales: satisfacción, actividad sexual en el transcurso de la vida y satisfacción dentro del matrimonio, así como de la esposa “demasiado buena” en Japón.

Un estudio de referencia realizado en 1959 sobre los matrimonios en Tokio compara la satisfacción conyugal de maridos y esposas en matrimonios por amor y concertados (Blood 1967). En todos ellos la satisfacción declinaba con el tiempo, pero surgieron diferencias entre los dos tipos. El mayor declive se daba entre las esposas de matrimonios concertados y el menor en los maridos de ese mismo tipo. En los matrimonios por amor la satisfacción de ambos decaía espectacularmente (un poco antes para las esposas que para los maridos), pero el informe indicaba de niveles similares de satisfacción después de nueve o más años de matrimonio.

La actividad sexual de las parejas puede ser tanto un indicador como una causa de satisfacción conyugal. El análisis de los informes de sexo conyugal pertenecientes a un estudio realizado en 1988 en Estados Unidos demuestran que la frecuencia por mes disminuye paulatinamente con la duración del matrimonio, de una media de doce veces por mes para personas entre 19 y 24 años, a menos de una por mes para personas de 75 años o más (Call, Sprecher y Schwartz 1995). Cuanto más mayores son los casados, menos frecuente es la relación sexual. La gente menos feliz también mantiene relaciones menos frecuentes. Dentro de cada categoría de edad, el sexo es más frecuente entre las tres siguientes:

- Quienes cohabitan pero no están casados.
- Quienes cohabitaron antes del matrimonio.
- Quienes están en su segundo matrimonio, o posterior.

Buscando descubrir si esta disminución está ampliamente extendida, una antropóloga y una estadística unieron sus fuerzas para analizar los datos de una investigación realizada con más de 90.000 mujeres en diecinueve países en desarrollo (Brewis y Meyer 2004). Una de las preguntas del estudio era: “¿cuándo tuvo por última vez relaciones sexuales [con su cónyuge]?” El *efecto luna de miel* (relaciones más frecuentes en el primer año de matrimonio) resultó significativo sólo en cinco países: Brasil, Benin, Etiopía, Mali y Kazajistán. Se dieron



Este hogar matrifocal en Jamaica incluye dos hermanas y sus hijas.

disminuciones significativas en la frecuencia tras el primer año en todos los países menos uno: Burkina Faso, en África occidental. ¿Qué ocurre en este punto? Un factor es que las parejas de Burkina Faso informan de una frecuencia notablemente baja de sexo conyugal durante su primer año de matrimonio; en otras palabras, las parejas no atraviesan por una fase de luna de miel de frecuentes relaciones sexuales, por lo que la actividad en los años siguientes no es mucho menor. Estos sorprendentes resultados a nivel estatal necesitan ser complementados con investigación sobre las pautas y prácticas culturales locales.

En todas partes las culturas definen el papel adecuado de una esposa o de un marido. En Japón, una "buena esposa" debe preocuparse de las necesidades de su marido y asegurar que ningún problema doméstico hará aparición en la esfera pública (Borovoy 2005). Muchos asalariados japoneses consumen considerables cantidades de alcohol después de su trabajo. Llegan a su casa tarde y borrachos. Es deber de la "buena esposa" tener la cena preparada para su marido y llevarlo a la cama, de forma que pueda trabajar al día siguiente. Las esposas hacen frente a un profundo dilema cultural: si continúan desempeñando el papel de "buena esposa", son "corresponsables" en el abuso del alcohol de sus maridos y contribuyen a que el problema continúe. Muchas esposas japonesas de clase media se están

uniendo a grupos de apoyo que las ayuden a manejarse en estas situaciones, construyendo nuevos roles para sí más allá del de "buena esposa".

Relaciones fraternas Las relaciones fraternas son un aspecto poco estudiado de las dinámicas intradomésticas. Un ejemplo se encuentra en la investigación de un vecindario de clase trabajadora de Beirut, Líbano (Joseph 1994). La antropóloga logró una buena amistad con varias familias, y una relación especialmente íntima con Hanna, el hijo mayor en una de ellas. Hanna era un joven atractivo, considerado un buen partido, con amigos en diversos grupos étnicos y religiosos. Por ello, la autora da noticia de su sorpresa cuando supo que Hanna había gritado a Flaur, su hermana de doce años, y la había abofeteado. Observaciones adicionales en la relación entre Hanna y Flaur sugirieron que Hanna desempeñaba un papel paternal para Flaur. Se enfadaba particularmente con ella si paseaba ociosa por la calle, junto al edificio de apartamentos, chismorreando con otras chicas. "La llevaba por la fuerza escaleras arriba, la abofeteaba y le exigía que se comportara con dignidad" (1994: 51). Los adultos en el hogar no pensaban que hubiera nada erróneo. Decían que Flaur disfrutaba de la agresiva atención de su hermano. Ella misma comentaba: "Cuando Hanna me pega, ni me duele". Decía que le gustaría tener un esposo como Hanna.

Una interpretación de este tipo de relación hermano-hermana, común en la cultura árabe, es que esto forma parte del proceso de socialización que mantiene y perpetúa la dominación masculina en el hogar: "Hanna estaba enseñando a Flaur a aceptar el poder masculino en nombre del cariño... querer a su hermana significaba hacerse cargo de ella y poder imponerle disciplina si ella interpretaba mal sus propios intereses. Se reforzaba en Flaur el aprendizaje de que el amor de un varón puede incluir un control violento y que recibir ese amor supone sumisión al control" (1994:52).

Violencia doméstica entre parejas La violencia entre parejas domésticas, con varones dominantes como responsables y mujeres como víctimas, se da en casi todas las culturas, aunque con variedades y frecuencia distintas (Brown 1999). Golpear a las mujeres es más común y con mayor dureza en contextos en los cuales los hombres controlan la riqueza. Es menos común y con menor dureza donde existen grupos de trabajo de mujeres y redes sociales (Levinson 1989). La presencia de grupos de trabajo femeninos se relaciona con una mayor importancia de las mujeres en la producción y la residencia matrifocal. Estos factores brindan a las mujeres medios para abandonar una relación de abuso. Por ejemplo, entre los garífuna, un pueblo afroindio de Belice (Centroamérica), los incidentes de abuso conyugal tienen lugar, pero son infrecuentes y poco extendidos (Kerns 1999). La solidaridad entre mujeres en esta sociedad matrifocal limita la violencia masculina contra las mujeres.

El incremento de la violencia doméstica en todo el mundo pone en duda la noción del hogar como espacio seguro. En Estados Unidos existen evidencias de tasas crecientes de abuso doméstico sobre niños (incluidos abusos sexuales), entre cónyuges o parejas y sobre los miembros ancianos de la familia. La investigación antropológica ayuda a los diseñadores de po-



Mientras su esposa está en casa, un hombre de negocios puede pasar varias horas tras el trabajo en los llamados "hostess club".



Habitación compartida en un refugio para mujeres maltratadas en Tel Aviv, Israel. Mucha gente se pregunta por qué las mujeres maltratadas no abandonan a sus maltratadores. Parte de la respuesta estriba en la escasez y mala calidad de los refugios en muchas partes del mundo.

líticas y trabajadores sociales a comprender mejor los factores que influyen en la seguridad de los individuos dentro del hogar, de forma que puedan crear programas más efectivos que aumenten la seguridad personal (ver *La antropología funciona*).

Unidades domésticas sin hogar La definición de “unidad doméstica” incluye un espacio compartido. En la mayoría de las culturas, esto significa algún tipo de hogar —una estructura donde las personas preparan y comparten sus comidas, duermen y pasan tiempo juntas en un ambiente seguro. Pero el ideal de una unidad doméstica viviendo en un hogar está cada vez más fuera del alcance de millones de personas en todo el mundo. Las razones principales para que individuos y familias carecen de techo son la pobreza, la guerra y los conflictos, los desastres naturales, las enfermedades mentales y otras disfunciones, el abuso de drogas y la violencia doméstica.

Abordar estas causas es de máxima importancia para prevenir que haya personas sin techo. Al mismo tiempo, ofrecer servicios para los sin techo es esencial, y la base debe estar en el conocimiento de las condiciones específicas de las personas, sus potenciales y sus necesidades. El antropólogo cultural Philippe Bourgois y el fotógrafo Jeff Schonberg colaboraron, en lo que llamaron fotoetnografía, para la realización de un libro sobre los sin techo de San Francisco adictos a la heroína (2009). Siguieron a doce personas para saber cómo acabaron siendo personas sin techo, cómo sobrellevaban su marginación social y su adicción y los lazos sociales que creaban con otros sin techo. Es imposible reducir las muchas lecciones de este libro a unas pocas frases, pero una puede ser que, con carácter inmediato, se necesitan políticas sociales que promuevan la reducción de riesgos, creando lugares seguros para la inyección y programas de jeringuillas limpias para los adictos. Estos servicios ya están siendo realizados en muchos países.

Cambios en el parentesco y dinámicas del hogar

Esta sección ofrece varios ejemplos de cómo cambian las pautas domésticas y matrimoniales. Muchos de estos cambios tienen sus raíces en el colonialismo, mientras que otros son un resultado de las recientes modificaciones de la globalización.

Cambios en la descendencia

La descendencia matrilineal está disminuyendo en todo el mundo a resultas tanto del colonialismo europeo como de la globalización contemporánea occidental. El dominio colonial europeo en África y Asia contribuyó al declive del parentesco matrilineal, mediante el registro de las tierras y otras propiedades a nombre de varones que se asumía eran cabezas de familia, incluso cuando lo eran las mujeres (Boserup 1970). Este proceso erosionó el poder y los derechos previos de las mujeres. Los misioneros occidentales también contribuyeron a transformar culturas matrilineales en sistemas patrilineales (Etienne y Leacock 1980). Por ejemplo, la influencia colonial europea llevó al declive del parentesco matrilineal de los nativos norteamericanos. Antes del colonialismo europeo, Norteamérica tenía una de las distribuciones de descendencia matrimonial mayores del mundo. Un estudio comparativo del parentesco en tres grupos navajos de reservas de Arizona demuestra que la matrilinealidad es más sólida donde las condiciones son similares a las de la época anterior a las reservas (Levy, Henderson y Andrews 1989).

La antropología funciona

Prevención del maltrato doméstico en el Kentucky rural

El estado de Kentucky es el que sufre mayor número de casos de violencia doméstica en Estados Unidos. Un estudio etnográfico de violencia doméstica en Kentucky revela ciertos factores culturales relacionados con la elevada tasa del maltrato a las esposas (Websdale 1995). El estudio incluye entrevistas con cincuenta mujeres maltratadas al este de Kentucky, y con mujeres en refugios para mujeres maltratadas, funcionarios de policía, empleados de refugios y trabajadores sociales.

En el Kentucky rural existen tres tipos de aislamiento que hacen especialmente difícil prevenir la violencia doméstica.

1. **Aislamiento físico:** las mujeres informaron de un sentimiento de aislamiento físico en sus vidas. Las tácticas de los maltratadores eran más efectivas, dado el aislamiento geográfico. Estas incluían, por ejemplo, estropear los vehículos, de forma que la mujer no pudiera abandonar la residencia; destruir los coches, inspeccionar los cuentakilómetros, bloquear el termostato en invierno, la conducción temeraria para intimidar a la esposa, o disparar armas de fuego, por ejemplo, sobre una mascota (1995: 106-7).

Es difícil, cuando no imposible, que una mujer maltratada abandone su hogar, situado a muchas millas de la carretera asfaltada más cercana, especialmente si tiene hijos. No existe transporte público ni siquiera en las carreteras asfaltadas. Cerca de un tercio de los hogares carece de teléfono.

Llegar hasta un teléfono para denunciar el maltrato implica un retraso, lo que da la impresión a la policía de que la llamada es de gravedad menor y aumenta la sensación de desesperación de la mujer. Los *sheriffs* han logrado una reputación muy mala entre las mujeres maltratadas de la región por no atender en absoluto a las llamadas domésticas.

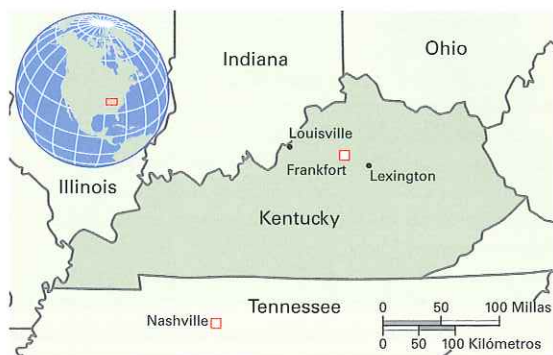
2. **Aislamiento social:** algunos aspectos de la cultura rural, incluyendo los roles de género, estimulan un sistema de "política de pasividad". Se contempla a los hombres como proveedores y a las mujeres como atadas al trabajo doméstico y al cuidado infantil. Si las mujeres trabajan fuera, sus salarios son aproximadamente un cincuenta por ciento del salario masculino. La residencia conyugal está frecuentemente en el vecindario de la familia del marido. Así pues, la mujer está separada del potencial apoyo de su familia y limitada al pedir ayuda en el vecindario más cercano, ya que no es probable que la familia del marido le respalde. Los funcionarios de policía local ven a la familia como una unidad privada, por lo que no son partidarios de intervenir en los problemas familiares. Dado que el hogar es el mundo masculino y se supone que los varones mandan en la familia, la policía prefiere no detener a maridos acusados de maltrato. En algunos casos, toma partido por el maltratador, ya que comparten la creencia en el derecho del marido a controlar a su esposa.

3. **Aislamiento institucional:** los servicios sociales para mujeres maltratadas en Kentucky son escasos, especialmente en las zonas rurales. El hecho de que las mujeres maltratadas conozcan a menudo a las personas a cargo de estos servicios, paradójicamente les inhibe de acercarse a ellos, dado el valor de la privacidad familiar. Otras trabas institucionales incluyen bajos niveles de escolaridad, falta de guarderías que permitan a las madres trabajar fuera de casa, servicios de salud insuficientes, y el adoctrinamiento religioso en el fundamentalismo cristiano, que sustenta valores como que el deber de una mujer es permanecer casada y "cargar el temporal".

Estos hallazgos sugieren algunas recomendaciones. En primer lugar, las mujeres necesitan más y mejores oportunidades de empleo para reducir su dependencia económica de parejas maltratadoras. Para cubrir esta necesidad, se deben fortalecer los programas de ayuda rural. La expansión de los abonos telefónicos disminuiría el aislamiento institucional de las mujeres rurales. Con todo, dada la complejidad de la situación social en Kentucky, ninguna solución sencilla sería suficiente.

Bueno para pensar

Desde que se realizó este estudio, el teléfono móvil se ha expandido por todo el mundo. ¿Es probable que reduzca el aislamiento de las mujeres de Kentucky?



MAPA 8.6 Kentucky, Estados Unidos.

Situado al sudeste de Estados Unidos, en la región de los Apalaches, Kentucky cuenta con una población de cuatro millones de personas, aproximadamente. Tiene más granjeros por kilómetro cuadrado que cualquier otro estado. Su renta per cápita ocupa el puesto cuadragésimo tercero de cincuenta estados. Antes de su ocupación por los colonos ingleses a finales del siglo XVIII, era el terreno de caza de shawnees y cherokees. La población actual es un 91% blanca, 7% negra, 0,6% amerindia y 0,9% asiática. Kentucky es conocido por sus caballos de carreras de pura sangre, sus destilerías de *bourbon* y de whisky y su música *bluegrass*.



La vida en un campamento. Esta niña mira la inmensa extensión de tiendas de campaña tres meses después del terremoto de Haití de 2010 que mató a centenares de miles de personas y desplazó entre uno y dos millones de personas. La devastación dejó a su paso miles de viudas, viudos y huérfanos, destruyendo tanto las unidades domésticas como sus hogares.

Entre los minangkabau de Indonesia (ver *Culturama* en este capítulo), tres factores explican el declive de la descendencia matrilineal:

- El colonialismo holandés promovió el ideal de la familia nuclear con cabeza de familia varón.
- Las enseñanzas islámicas promueven el ideal de la mujer esposa y el varón cabeza de familia.
- La modernización del estado indonesio tiene como política contar a los varones como cabeza de familia.

Cambios en el matrimonio

Aunque la institución matrimonial conserva, en general, su relevancia, muchos de sus detalles están cambiando, como ocurre en el cortejo, la ceremonia matrimonial y las relaciones conyugales. Las nuevas formas de comunicación están afectando profundamente al cortejo. En un pueblo del oeste de Nepal (ver Mapa 7.7), las historias de la gente sobre sus matrimonios revelaron que los matrimonios concertados han disminuido y el número de fugas ha aumentado desde los años noventa.

En casi todas partes la edad del primer matrimonio está aumentando. Esta mayor edad se relaciona con la importancia creciente de llevar a cabo un determinado número de años de educación antes del matrimonio y aspiraciones materiales más altas, como poder disponer de casa propia. Los matrimonios entre personas de países y etnias diferentes están aumentando, en parte por las crecientes tasas de migración internacional. Los migrantes llevan consigo muchas de sus prácticas matrimoniales y familiares. También adoptan las reglas y prácticas de su lugar de destino. Estas prácticas plurales evolucionan, por ejemplo celebrando dos ceremonias matrimoniales: una con arreglo a la cultura "original", otra en la cultura de destino.

Las *crisis de acceso al matrimonio* son situaciones en las que personas que quieren casarse no pueden hacerlo, por una u otra razón. Son más frecuentes ahora que en el pasado, al menos

según se percibe a partir de las informaciones de los jóvenes en el llamado "mercado matrimonial". En buena parte del África subsahariana, muchos varones jóvenes son incapaces de reunir dinero suficiente para pagar el precio de la novia y otros gastos de la boda. Actualmente, la razón está a menudo en las altas tasas de desempleo. Un estudio de caso en una población de unos 38.000 habitantes del Níger rural, en África occidental, ilustra este punto (Masquelier 2005). Para los mawri, que son musulmanes, el matrimonio es el rito crucial que transforma a un chico en adulto. La economía nigeriana ha decrecido en los últimos tiempos, y cosechas y salarios son menores que antes. Sin embargo, los costes para el novio han aumentado. Los jóvenes acomodados pueden comprar un coche a los padres de la novia como regalo de bodas. Pero la mayoría de los varones jóvenes mawri no pueden hacer frente siquiera al precio de la novia convencional. Permanecen en casa de sus padres, algo que sólo hacen las mujeres. Las jóvenes que continúan solteras en edad de casarse adquieren reputación de inmoralidad, puesto que ocupan un espacio social nuevo y sospechoso, entre niña y mujer. En China se está produciendo una clase distinta y creciente de crisis de acceso al matrimonio. Los demógrafos prevén que hacia el año 2020 unos dos millones de hombres tendrán difícil o imposible encontrar una mujer con la que casarse. Esta situación se debe a la política de hijo único (revítese el capítulo 6), la preferencia por los hijos varones y el desequilibrio resultante en la proporción de sexos (*Global Times* 2010).

Podemos analizar los matrimonios de forma más positiva. Las bodas son importantes, son eventos relevantes culturalmente. Se producen abundantes cambios en el estilo de celebrarlas y todos esos cambios tienen significado, en cuanto a las elecciones de la gente para marcar el acontecimiento. A la hora de su análisis deben considerarse factores en los cambios como la ceremonia, los costes, la vestimenta apropiada y la eventualidad de la luna de miel. El estilo occidental, que podemos llamar "novia de blanco", se está expandiendo por todo el mundo, aunque con interesantes adaptaciones locales en sus

características: el vestuario de los novios, la tarta, los arreglos florales, etc. Por toda Asia los anuncios y los grandes almacenes muestran el traje de novia blanco del estilo occidental, menos en India, donde un traje femenino blanco significa viudedad y conlleva malos presagios. Se está produciendo un regreso del estilo popular local en determinados contextos. Por ejemplo, en Marruecos, una novia urbana puede llevar un vestido blanco de estilo occidental durante una parte de la boda y vestuario bereber "exótico" (las túnicas largas y joyas de plata propias de los pastores de la montaña) durante otra parte. La mezcla de elementos occidentales y no occidentales denota la compleja identidad de una familia en el mundo globalizado.

Cambios domésticos

La globalización está creando rápidos cambios en la estructura doméstica y la dinámica dentro del hogar. Se asume que la frecuencia de las familias extensas disminuirá con la industrialización y la urbanización, y que crecerá la frecuencia de familias nucleares. Dada la relación existente, anteriormente descrita, entre las familias nucleares y la industrialización/informatiza-

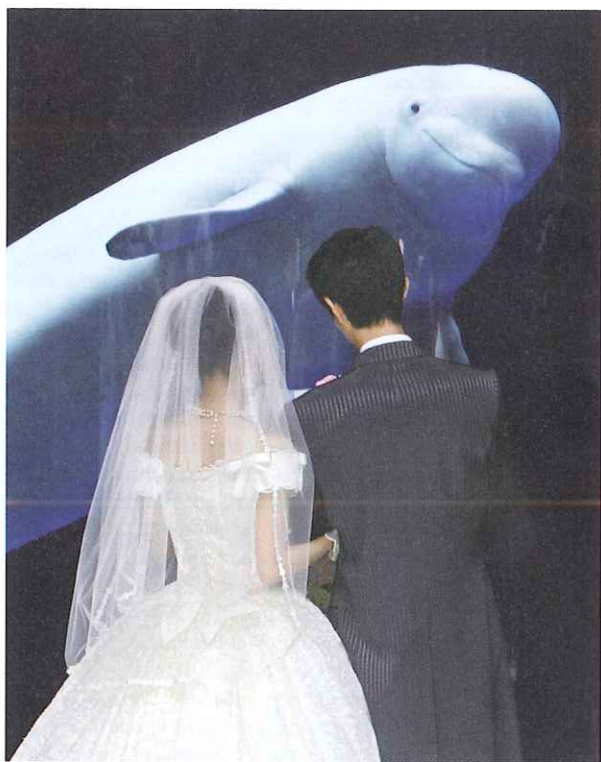
ción, es muy posible que con la expansión de este modo de producción aumenten las familias nucleares.

Esta proyección se confirma con fuerza en los cambios sucedidos en la estructura doméstica del pueblo kelabit de las tierras altas de Borneo, desde principios de los años noventa (Amster 2000) (ver Mapa 8.7). Se fundó un asentamiento kelabit en 1963 cerca de la frontera indonesia. En ese tiempo, todos vivían en una *casa larga* con veinte unidades familiares. Era una *casa larga* "moderna", cuyo tejado proporcionó el Ejército británico y con la innovación de dormitorios privados. Aunque, como las tradicionales, era esencialmente un espacio igualitario dentro del cual los individuos podían moverse libremente. En la actualidad las *casa largas* han desaparecido. La mayoría de los jóvenes han emigrado a las ciudades costeras y tienen trabajos relacionados con la industria petrolífera submarina. La mayoría de las casas son ahora unifamiliares con especial acento en la privacidad. Los mayores se quejan del "mal silencio" del pueblo. Nadie se preocupa de los invitados con la hospitalidad del viejo estilo. Ya no hay *casas largas* comunales para las fiestas y rituales.

La migración internacional es otra causa principal de cambios en la formación de los hogares y las relaciones internas. Puede darse un dramático declive de la natalidad en sólo una generación, cuando, por ejemplo, los miembros de un hogar campesino Taiwán o Egipto migran a Inglaterra, Francia, Canadá o Estados Unidos. Criar muchos hijos o hijas puede tener sentido económico en sus países de origen, pero no en sus nuevos destinos. Muchos de estos migrantes deciden tener sólo uno o dos hijas o hijos. Tienden a vivir en hogares pequeños y aislados. La migración internacional genera nuevos desafíos a las relaciones entre padres e hijos. Frecuentemente, los niños terminan identificándose fuertemente con la nueva cultura y tienen escasa conexión con su cultura ancestral. Esta ruptura crea ansiedad en los padres y conflictos entre padres e hijos sobre asuntos como las citas entre jóvenes, el vestuario y sus objetivos profesionales.

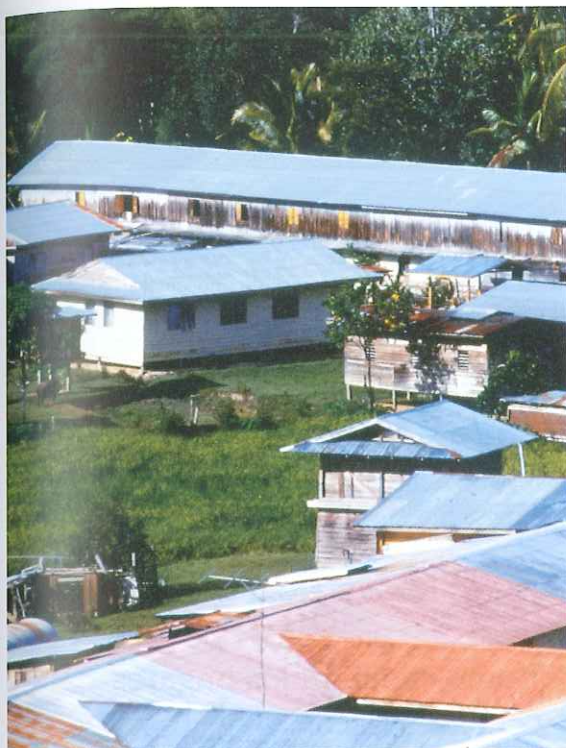
En 1997 los noruegos se enfrentaron a un caso de secuestro de una ciudadana noruega de dieciocho años llamada "Nadia". Sus padres se la llevaron a Marruecos y la mantuvieron allí en cautividad. La historia completa es complicada, pero el núcleo del asunto gira en torno al conflicto entre los valores noruegos y marroquíes. Los padres de Nadia creían que debía estar bajo su control y contaban con el derecho a concertar un matrimonio en Marruecos para ella. Nadia tenía un concepto noruego de la autonomía personal. Al final, Nadia y sus padres regresaron a Noruega, donde los tribunales sentenciaron que, por el bien de la familia, los padres no debían ser encarcelados por el secuestro de su hija. El caso impuso sobre Nadia un estigma en la comunidad musulmana de Noruega, que la veía como una traidora a su cultura. Actualmente vive en una dirección secreta y huye de la publicidad. Un antropólogo cercano al caso, que testificó como experto cultural durante el juicio, informó de que, pese a su reclusión, Nadia ha ofrecido ayuda a otras jóvenes.

La configuración de las unidades domésticas también está cambiando. En Estados Unidos, a principios del siglo xxi, son tres las más comunes: parejas en primer matrimonio, hogares monoparentales y las formadas por personas que han vuelto a casarse. El hogar multigeneracional es una cuarta cate-



Una beluga mira a una pareja japonesa que celebra su boda en un acuario, en Yokohama, Japón. La ceremonia, llamada "boda delfín", cuesta unos 3.000 dólares por un cuarto de hora y un máximo de sesenta invitados.

¿Cuál sería su boda fantástica? ¿Cuánto estaría dispuesto a pagar? Trate de evaluar hasta qué punto su respuesta está condicionada por su propia cultura.



(IZQUIERDA) Una casa *larga* kelabit de estilo moderno construida en los años noventa. Es el hogar de seis familias que anteriormente vivían en una de veinte familias, que se ve al fondo y que está siendo dismantelada. (DERECHA) Desde los años noventa, han proliferado las casas construidas para una unidad familiar. Estas casas se encuentran junto a una antigua casa *larga* multifamiliar.



MAPA 8.7 La región kelabit en Malasia.

La patria del pueblo kelabit son las tierras altas de Kelabit, en Sarawak, una meseta rodeada por picos montañosos cubiertos de bosques. Constituyen una de las tribus indígenas más pequeñas de Malasia; su número es de unas 6.000 personas, un 0,4% de la población de Sarawak, de 1,5 millones, y un 0,03% de la población total de Malasia, 22 millones. Menos de un tercio del pueblo kelabit vive en las tierras altas.

ría en ascenso, una forma de familia en la que un *niño adulto* vive con sus padres. La recesión económica parece estar relacionada con el número de americanos que viven en un hogar multigeneracional, que ha crecido un cinco por ciento entre 2007 y 2008 (Pew Center 2010). El aumento de los hogares multigeneracionales comenzó en los años ochenta, con la llegada de inmigrantes, pero se ha acelerado durante la crisis económica. En la actualidad, un dieciséis por ciento de la población vive en hogares con generacionales múltiples. También ha aumentado la edad de matrimonio en los adultos jóvenes, además de que es muy probable que esos jóvenes de solteros vivan con sus padres. Está surgiendo una quinta categoría, referente a la edad creciente en que muchas mujeres tienen su primer hijo. Llamada "familias tardías", esta pauta reproductiva se corresponde con las aspiraciones profesionales de muchas mujeres (Konvalinka y Hernández Corrochano 2012). El lado negativo, en cuanto al cuidado de los niños, es que en las familias tardías no cuentan con el cuidado y la socialización con sus abuelos, por cuanto son, frecuentemente, demasiado mayores. El parentesco, los hogares y la vida doméstica no son, desde luego, un asunto estático o monótono. Tratar de seguir sus ritmos, sólo en Norteamérica, ya es una tarea abrumadora: qué decir de seguir los cambios y sus causas en todo el mundo.

¿Cómo crean parentesco las culturas?

Existen diferencias clave entre los sistemas de descendencia unilineales y bilaterales. Dentro de los unilaterales, existen variaciones adicionales entre los sistemas matrilineales y patri-lineales en lo referente a herencia de la propiedad, reglas de residencia para las parejas casadas y estatus relativo de mujeres y varones. Los sistemas unilaterales son más comunes en todo el mundo que los bilaterales. Dentro de los sistemas de parentesco unilaterales, el parentesco patrilineal es más frecuente que el matrilineal.

Compartir es el segundo elemento clave del parentesco. Compartir el hijo o hija de uno o una con otra persona por medio de procesos formales o informales es, probablemente, un universal cultural. El parentesco basado en compartir se crea traspasando comida, lo que incluye el amamantamiento (en algunas culturas los niños o niñas son alimentados por el pecho de una mujer son considerados parientes y no se pueden casar). Compartir de un modo ritualizado crea parentesco, como en el caso del padrino o madrinazgo.

El tercer elemento clave del parentesco es el matrimonio, otro factor cultural universal a pesar de que la definición de matrimonio pueda variar de un modo substancial. Todas las culturas tienen reglas de exclusión y preferencia para elegir cónyuge.

¿Cuáles son las pautas transculturales para el hogar y la vida doméstica?

Un hogar puede consistir en una única persona viviendo sola o un grupo, que puede estar emparentado o no entre sí. Estos individuos comparten el espacio y, frecuentemente, responsabilidades financieras.

Los grupos domésticos nucleares están formados por la madre, el padre y sus hijos, pero también pueden ser un matrimonio sin hijos. Los grupos domésticos nucleares se encuentran en todas las culturas, pero son las más comunes en las so-

ciedades cazadoras-recolectoras y las industriales. Los grupos domésticos extensos incluyen más de uno nuclear. Se dan generalmente en culturas con sistemas de parentesco unilaterales.

Las grupos domésticos troncales, más comunes en Extremo Oriente, son una variante de grupo doméstico extensa en la que un hijo, usualmente el mayor, mantiene la residencia con sus padres.

El o la cabeza del grupo doméstico puede ser compartido por dos personas o detentarlo una sola, como en los hogares con cabeza de familia femenina. Los estudios de la dinámica intradoméstica entre padres e hijos y de los hermanos entre sí, revelan complejas relaciones de poder así como, seguridad, compartir y, en ocasiones, violencia.

¿Cómo cambian los hogares y el parentesco?

Los impulsos para el cambio, que comenzaron con el colonialismo europeo y, en la actualidad, vienen de la globalización, han tenido y continúan teniendo efectos notables en la formación del parentesco y las pautas domésticas, así como en sus dinámicas. Los sistemas matrilineales han sufrido un declive en su distribución desde que comenzara la expansión colonialista europea en el siglo xvi.

Muchos aspectos del matrimonio están cambiando, lo que abarca la tendencia a casarse a mayor edad en muchos países en desarrollo. Aunque el matrimonio sigue siendo una base importante en la formación de grupos domésticos nucleares o extensos, otras opciones (como la cohabitación) están creciendo en importancia en muchos contextos, que incluyen las áreas urbanas de los países desarrollados. Las ceremonias matrimoniales suponen una ventana por la que asomarse a las culturas y ver cómo están cambiando. La globalizadora “novia de blanco” se relocaliza para ajustarse a prácticas y valores culturales preexistentes.

Las unidades domésticas multigeneracionales están creciendo en Estados Unidos desde los años ochenta, pero han dado un salto sustancial en los finales del siglo xx. Al mismo tiempo, más personas carecen de techo en todo el mundo, mientras que muchas otras viven solas y carecen de relaciones y apoyo familiar.

Conceptos clave

Descendencia, p. 187	Dote, p. 195	Hogar o unidad doméstica, p. 197	Poliginia, p. 197
Descendencia bilateral, p. 187	Endogamia, p. 192	Matrifocalidad, p. 199	Precio de la novia, p. 196
Descendencia matrilineal, p. 187	Exogamia, p. 194	Matrimonio, p. 192	Primo cruzado, p. 192
Descendencia patrilineal, p. 187	Familia, p. 197	Monogamia, p. 197	Primo paralelo, p. 192
Descendencia unilineal, p. 187	Familia extensa, p. 197	Poliandria, p. 197	Servicio de la novia, p. 196
	Familia nuclear, p. 197	Poligamia, p. 197	Sistema de parentesco, p. 184
	Familia troncal, p. 198		Tabú del incesto, p. 192

Para pensar libremente

.....
Realice una pequeña investigación en la Red para comprobar, en las webs dedicadas a encontrar pareja, cuáles son las preferencias culturales que menciona la gente en sus perfiles.

.....
En su opinión, ¿cuáles son las ventajas de los matrimonios por amor sobre los matrimonios concertados? ¿En qué basa esa opinión?

.....
¿Cuáles son las ideas prevalentes sobre los gastos matrimoniales y quién debe pagarlos, en su microcultura?

9

Grupos sociales y estratificación social

Esquema

Grupos sociales

Piensa como un antropólogo: hacer amigos

Estratificación social

Culturama: los roma de Europa Oriental

Sociedad civil

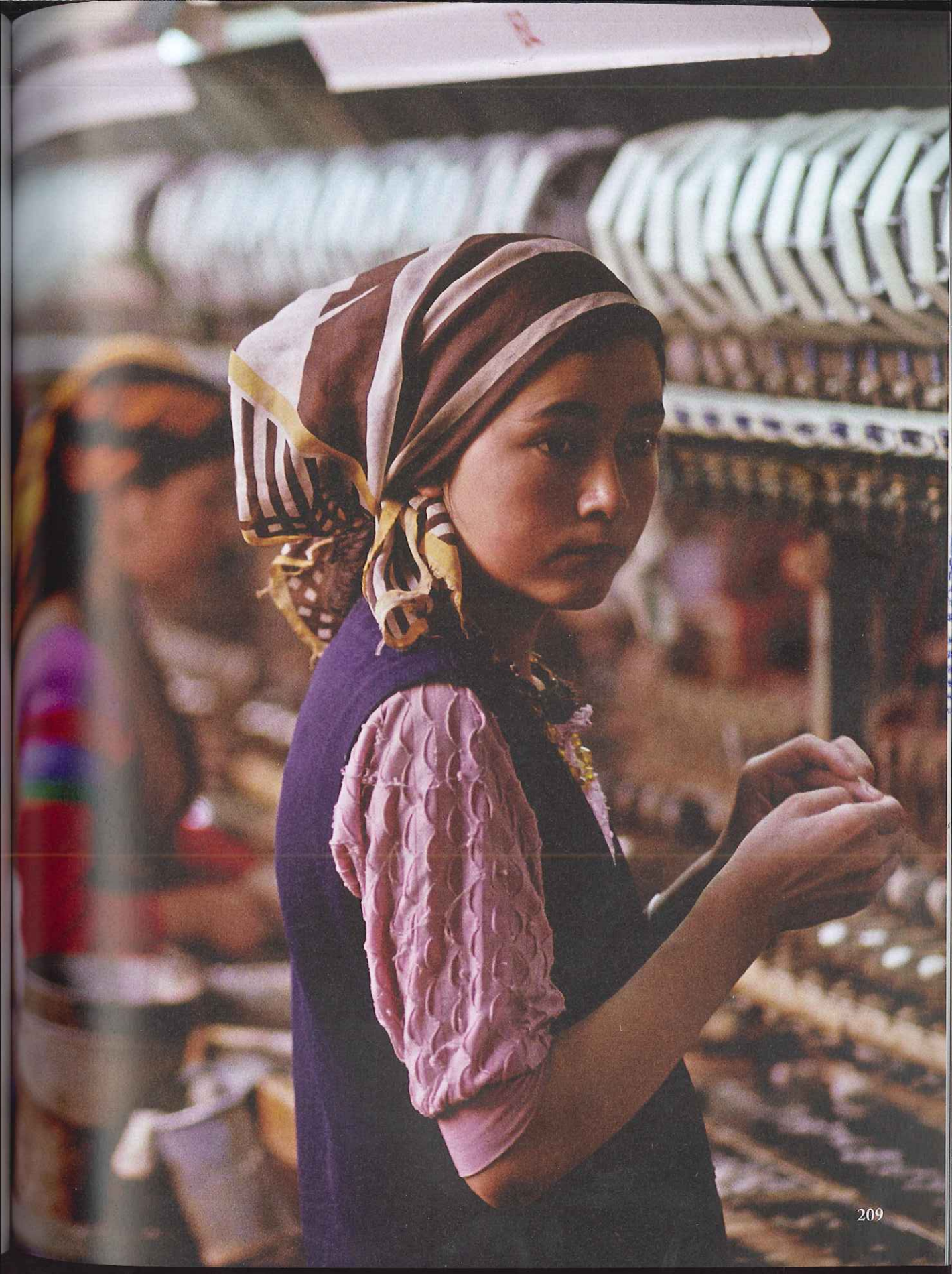
La antropología funciona: antropología forense entre los mayas de Guatemala

Grandes preguntas

¿Qué son los grupos sociales y cómo varían transculturalmente?

¿Qué es la estratificación social?

¿Qué es la sociedad civil?



Antropología día a día

El concepto de los uigur como un pueblo diferenciado y con un sentido de la identidad nacional surgió entre los intelectuales uigures a comienzos del siglo xx y fue impulsado por los sentimientos anticoloniales, tanto contra los chinos como contra los rusos (Roberts 2010).

La tensión continúa existiendo en las regiones uigures del noreste de China y, al mismo tiempo, ciudades uigures como Urumqui están emergiendo como importantes espacios de emprendimiento uigur (Harlan and Webber 2012).

A principios del siglo xix el filósofo político francés Alexis de Tocqueville visitó Estados Unidos y lo definió como “un país de asociaciones”. Presuponía que la gente en algunas culturas es más proclive que en otras a unirse a grupos, que puede motivar a la gente a unirse a grupos, que la mantiene unida y cómo gestionan los grupos el liderazgo y la participación son cuestiones que han intrigado a los estudiosos de muchas disciplinas durante siglos.

Este capítulo se centra en la formación de grupos no familiares y en las microculturas. El capítulo 1 define algunos factores relacionados con las microculturas: clase, “raza”, etnicidad, indigeneidad, género, edad o instituciones como cárceles o residencias para jubilados. Este capítulo observa la forma en que las microculturas moldean la identidad y la organización grupales, así como las relaciones entre grupos diferentes en términos de jerarquía y poder. Se examinan, en primer lugar, distintos grupos ordenados de escala menor a mayor y, posteriormente, se abordan las desigualdades entre grupos sociales.

La última parte considera el concepto de sociedad civil y ofrece ejemplos.

Grupos sociales

Un **grupo social** es un conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y está generalmente relacionada sobre bases distintas al parentesco, aunque puedan existir relaciones de parentesco entre personas del grupo. Existen dos categorías básicas: el **grupo primario**, personas que interactúan y se conocen entre sí personalmente, y el **grupo secundario**, personas que se identifican con las demás sobre una base común, pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen personalmente con alguna otra.

Los componentes de todos los grupos sociales tienen un sentido de los derechos y de los deberes con respecto al grupo.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Características			Características	
Informales y primarios Estructura igualitaria Lazos basados en intercambio equilibrado			Formales y secundarios Liderazgo reconocido Deudas y tasas	
Funciones			Funciones	
Compañía			Propósitos especiales Trabajo, guerra, presión (lobbies) sobre el gobierno	
Tipos			Tipos	
Amistad			Amistad	
Amistad			Bandas juveniles urbanas	
Grupos de trabajo basados en la edad			Clubes, asociaciones	
Grupos de trabajo basados en el género				
			Grupos de estatus:	
			Clase, “raza”, etnicidad, casta, edad, género	
			Grupos institucionales:	
			Prisiones, asilos	
			Grupos cuasi-políticos:	
			Derechos humanos, ambientalistas	

FIGURA 9.1 Modos de subsistencia y grupos sociales.

La pertenencia a un grupo primario, dada su interacción *face-to-face* [cara a cara], supone una responsabilidad más directa en derechos y deberes que la pertenencia a un grupo secundario.

Los modos de subsistencia influyen en la formación de grupos sociales, siendo, las sociedades agrícolas e industriales/informatizadas las que tienen mayor variedad (ver Figura 9.1). Una teoría defiende que las poblaciones móviles, como las de cazadores-recolectores y pastores, son menos proclives a desarrollar grupos sociales duraderos más allá de las relaciones de parentesco, simplemente porque tienen menor densidad social e interacción continuada que poblaciones más asentadas. Aunque cazadores-recolectores y pastores tienen menor variedad de grupos sociales, no carecen por completo de ellas. Una forma destacada de grupo social entre cazadores-recolectores y pastores es el **grupo de edad**, grupo de personas de edad similar que pasan juntos determinados rituales, como la circuncisión.

Aunque generalmente sea cierto que las poblaciones sedentarias cuentan con más grupos como forma de organizar la sociedad, existen importantes excepciones. De acuerdo con esta generalización, existen muchos grupos activos, formales e informales, en toda África, Asia, Latinoamérica y el Sudeste Asiático. Por ejemplo en Bangladesh (ver Mapa 9.1), un país agrícola y densamente poblado, los grupos sociales indígenas son raros. Los lazos más destacados por encima de los inmediatamente domésticos están basados en el parentesco (Miller y Khan 1986). Bangladesh sin embargo y pese a la falta de grupos sociales indígenas cuenta con renombre internacional desde mediados del siglo xx por su éxito en la organización de grupos de microcréditos locales, mediante una organización llamada *Grameen Bank* que entrega préstamos a las personas pobres para ayudarles a comenzar pequeños negocios. Asimismo, en el resto del sur de Asia, la edad moderna ha visto surgir muchos grupos sociales activos que abarcan los dedicados a preservar el conocimiento ambiental tradicional, la promoción de la supervivencia y la salud de niños y mujeres o la defensa de los derechos de gays y lesbianas.

Esta sección describe una variedad de grupos sociales, comenzando por los más primarios de dos o tres personas, *cara a cara*, basados en la amistad. Pasa después a grupos más grandes y formales como los de activistas o contraculturales.

La amistad

La *amistad* hace referencia a estrechos lazos sociales informales y voluntarios entre dos personas, al menos, en los que se supone que éstas no son parientes, aunque en algunos casos los parientes son también amigos (recuérdese los pobladores de la isla de Tory en el capítulo 8). La amistad encaja en la categoría de grupo social primario.

Los antropólogos culturales se plantean la pregunta de si la amistad es un universal cultural. Dos factores hacen difícil dar respuesta. En primer lugar, existe escasa investigación



MAPA 9.1 Bangladesh.

La República Popular de Bangladesh se encuentra en una llanura de aluvión que forma un delta, con suelos ricos y riesgos de inundaciones. Es uno de los países del mundo con mayor densidad de población, casi 161 millones de personas viven en algo menos de 170.000 kilómetros cuadrados. Es el tercer país del mundo en número de musulmanes.

transcultural para hacer frente a esta cuestión de forma definitiva. En segundo lugar, una definición transcultural de la amistad resulta problemática. Con todo, es probable que algo similar a la "amistad" sea un universal cultural, si bien configurado de distintos modos en una u otra cultura (ver *Piensa como un antropólogo*).



¿Reconoces el contenido y significado de este típico regalo de amistad de los nacirema?

Características sociales de la amistad

Las personas escogen a sus amigos y los amigos lo son voluntariamente. Pero, incluso así, los criterios para calificar a alguien como amigo están estructurados culturalmente. Por ejemplo, la segregación por género puede impedir las amistades entre géneros o la racial poner límites a las amistades entre "razas".

grupo social conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y están generalmente relacionadas sobre bases distintas al parentesco.

grupo primario grupo social en el que los miembros se relacionan *cara a cara*.

grupo secundario personas que se identifican con las demás sobre una base común, pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen personalmente.

grupo de edad grupo de personas de edad similar que pasan juntos determinados rituales como la circuncisión.

Piensa como un antropólogo

Hacer amigos

Las actividades cotidianas de la gente son con frecuencia una base para los vínculos de amistad. En Andalucía, al sur de España (ver Mapa 3.5, p. 73), varones y mujeres realizan distintos tipos de trabajo y, por lo tanto, tienen diferentes pautas de amistad (Uhl 1991). El trabajo de los varones tiene lugar fuera de casa y la vecindad, bien en el campo, bien en empleos industriales. Las mujeres destinan su tiempo al trabajo doméstico sin salario en la esfera del hogar. Sin embargo, esta dicotomía es fluida, puesto que los roles domésticos de las mujeres las llevan a veces al mercado o al ayuntamiento.

Para los varones, una categoría importante de la amistad es el *amigo* [en español en el original], con el que se interactúa de manera informal. Este tipo de amistad se hace pública y mantiene en el contexto del bar, donde los varones beben juntos una noche tras otra. Los *amigos* comparten experiencias comunes en la escuela, el deporte y los *hobbies*, y también trabajan juntos. En cambio, las mujeres se refieren a sus amigas con términos como *vecina* [en español en el original], lo que refleja la principal orientación de la mujer a la familia y el vecindario.

También aparecen diferencias en la categoría de *amigos de verdad* [en espa-



ñol en el original]. Los *amigos de verdad* son aquellos con los que se comparten secretos sin miedo a ser traicionados. Los hombres tienen más *amigos de verdad* que las mujeres, una pauta que señala la mayor amplitud de sus redes sociales.

Bueno para pensar

¿Qué tipos de amigos tiene? ¿Tiene amigos de un tipo más “cercano” o más “verdadero” que los otros? ¿Cuáles son las bases de una amistad íntima?

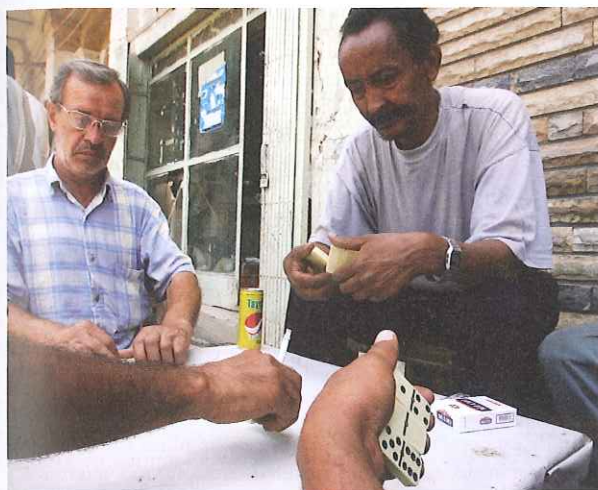
¿Cree que hoy día los pueblos andaluces se ajustan a esta descripción?

Otra característica de la amistad es que los amigos se apoyan el uno al otro, psicológica y, en ocasiones, materialmente. La ayuda es mutua y se espera que se de en el futuro como se dio en el pasado (de un modo semejante al que vimos al definir el intercambio equilibrado, ver capítulo 5). La amistad surge entre iguales sociales aunque haya excepciones como la amistad entre una persona joven y otra más mayor, un empleado y un encargado o un profesor y un alumno.

Las historias compartidas son una base frecuente de los grupos de amistad. Conforme a un estudio sobre grupos masculinos de amigos centrado en las interacciones en un bar de ron de Guyana (ver Mapa 9.2, p. 214), los indoguyanenses que se conocen desde la infancia pasan tiempo juntos todos los días en el bar de ron (*rumshop*) comiendo, bebiendo y entreteniéndose con historias (Sidnell 2000). Por medio de las narraciones compartidas sobre la historia del pueblo y otros aspectos de

conocimiento local, los hombres representan su igualdad. La pauta de las narraciones, a las que se llama “turno de palabra”, en la que se intenta que todos tengan su turno como narradores, sirve asimismo para mantener la igualdad y la solidaridad. Estos grupos de amigos están estrechamente relacionados y sus componentes pueden solicitar entre sí ayuda económica, social, política o ritual.

La observación participante y las entrevistas con una muestra de jamaicanos rurales y urbanos de bajos ingresos revelaron que el uso del teléfono móvil es frecuente (Horst y Miller 2005). Los jamaicanos son muy cuidadosos con su registro de llamadas y cuán a menudo han mantenido contacto con los muchos individuos de su lista. Los móviles permiten “enlazar” o crear redes extensas que incluyen amigos íntimos, posibles compañeros sexuales y miembros de su propia iglesia. Los números de teléfono de parientes también predominan en el listín



El juego del dominó es popular entre los hombres de todo el mundo. Los hombres juegan a menudo al dominó en espacios públicos mientras son animados por amigos como se muestra aquí (ARRIBA) en un barrio de bajos ingresos de Río de Janeiro, Brasil, (CENTRO) en Bagdad, Irak, (ABAJO) y Beijing, China.

¿Piensa que dentro de veinte años estos hombres seguirán jugando al dominó en el mismo contexto? Si no es así, ¿a qué podrían estar jugando?

telefónico de estos aparatos. Mediante la comunicación periódica con las personas de sus listas los jamaicanos de bajos ingresos mantienen la amistad y otros lazos con personas a las que

pueden llamar cuando necesitan apoyo. Las llamadas de móvil permiten una red más extensa de amigos y otros contactos de lo que era posible anteriormente.

Amistad entre pobres urbanos El estudio de Carol Stack sobre la forma en que las redes de amistad mejoran la supervivencia económica entre los afroamericanos urbanos de bajos ingresos es una contribución histórica (1974). Llevó a cabo su trabajo de campo a finales de los años sesenta en "The Flats", la zona más pobre de una comunidad negra en una gran ciudad del medio oeste. Encontró redes extensas de amistad "que respaldaban, reforzaban el uno al otro, trazaban planes de ayuda, estrategias para la supervivencia en una comunidad con serias insuficiencias económicas" (1974:28).

La gente en los *Flats*, esencialmente las mujeres, mantienen un conjunto de amistades mediante el intercambio: trocando bienes (alimentos, ropas) que alguien necesita en un momento particular, compartiendo el cuidado de los niños y regalando o prestando vales de comida o dinero. Estos intercambios son parte de una pauta entendida con claridad: los regalos y los favores van y vienen con el paso del tiempo. Los amigos unidos en esta forma están obligados el uno al otro y pueden avisarse en momento de necesidad. Contrariamente a las teorías que sugieren la ruptura de las relaciones sociales entre los muy pobres, esta investigación documenta como la gente pobre tiene una estrategia y hace frente a las dificultades por medio de los lazos sociales.

Muchos otros estudios han documentado en las décadas siguientes los aspectos positivos de la amistad entre personas de todas las clases. Sin embargo, la amistad, como todos los grupos sociales, tiene una desventaja, ya que una persona no puede ser amiga de todo el mundo. El acoso o un comportamiento que menosprecia o excluye con mala intención a un individuo puede considerarse lo opuesto a hacer un amigo. Hasta este momento no se ha desarrollado un estudio antropológico sobre el acoso.

Clubes y fraternidades

Los *clubes* y las *fraternidades* son grupos sociales que definen la pertenencia al mismo en términos de un cierto sentido compartido de la identidad y objetivos. Pueden agrupar a personas con una misma herencia étnica, ocupación o negocios, religión o género. Aunque muchos clubes parecen existir fundamentalmente para servir a funciones de sociabilidad y apoyo psicológico, análisis más profundos revelan que estos grupos también tienen papeles económicos y políticos.

Los clubes de mujeres en barrios de clase baja de Paramaribo, Surinam (ver Mapa 9.2) tienen múltiples funciones (Brana-Shute 1976). Aquí, como en otros lugares de Latinoamérica, los clubes recogen fondos para financiar acontecimientos especiales o apoyar fiestas individuales, cubrir necesidades financieras personales o enviar flores y tarjetas a los funerales. Los miembros participan en las fiestas de cumpleaños y ritos funerarios como un grupo. De este modo, los clubes ofrecen apoyo psicológico, diversión y ayuda financiera a las mujeres. También existe una faceta política, las integrantes del club pertenecen con frecuencia a un mismo partido político y asisten juntas a concentraciones y acontecimientos políticos.



MAPA 9.2 Países caribeños de Sudamérica.

Los países de la región caribeña de Sudamérica, étnica y lingüísticamente diversos, incluyen Guyana, Surinam y la Guayana francesa. Guyana, o la República Cooperativa de Guyana, es el único país sudamericano cuyo idioma oficial es el inglés. Otros idiomas son el hindi, el wai wai y el arawak. Su población es de 800.000 personas. La Republiek Suriname, o Surinam, era en principio una colonia holandesa y es el estado independiente más pequeño de Sudamérica. Su población es de 560.000 habitantes. El holandés es el idioma oficial, pero la mayoría de los surinameses hablan también sranang tongo o surinaams, una mezcla de holandés, inglés, portugués, francés y lenguas locales. Guayana Francesa es un departamento de ultramar francés y, en consecuencia, parte de la Unión Europea. Es la menor unidad política de Sudamérica, su población es de 200.000 habitantes. El idioma oficial es el francés, pero se hablan algunos más, incluidos el arawak y el carib indígenas.

Los clubes también se constituyen como grupos con intereses políticos que pueden influenciar en los resultados políticos. Los políticos y los trabajadores de los partidos confirmaron que las mujeres, individualmente o en grupo, ejercen una presión real sobre ellos.

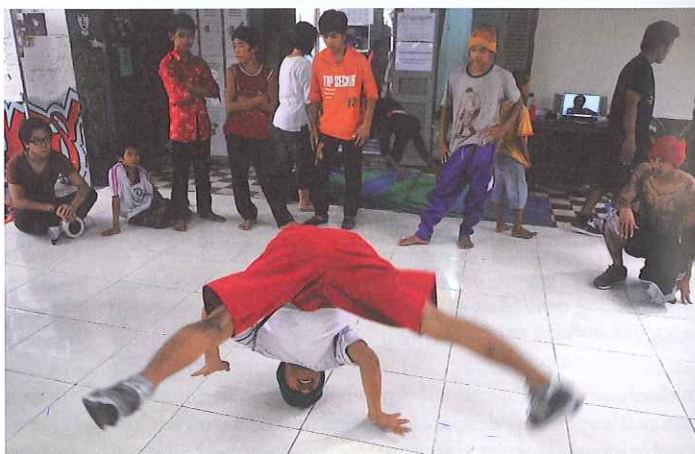
Las fraternidades universitarias (tanto de hombres como de mujeres) son grupos extremadamente selectivos que sirven a una variedad de funciones explícitas como el ocio y el

servicio social. También crean vínculos entre los miembros que pueden ayudar en asegurar trabajos tras la graduación. Pocos antropólogos han estudiado el "sistema griego" en los campus de Estados Unidos. Una excepción es la de Peggy Sanday que se decidió a estudiar las fraternidades universitarias tras la violación en grupo de una estudiante por algunos hermanos de una fraternidad en el campus donde enseñaba. En su libro *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood and Privilege on Campus* (1990) examina los rituales de iniciación y su relación con los sólidos lazos masculinos creados mediante la ridiculización y culpabilización de las mujeres. La violación en grupo, el "tren", es una práctica frecuente en algunas, aunque no todas las fraternidades. Las invitaciones a una fiesta de fraternidad pueden insinuar la posibilidad de un "tren". Habitualmente los hermanos buscan una "chica para la fiesta": una joven algo vulnerable, especialmente necesitada de aceptación o especialmente intoxicada por alcohol u otras sustancias (sus bebidas pueden haber sido "potenciadas"). La llevan al cuarto de uno de los hermanos donde puede aceptar o no mantener relaciones sexuales con uno de ellos y, a menudo, se desmaya. Entonces el "tren" masculino copula con ella. Los participantes masculinos, rara vez perseguidos por la ley, refuerzan su sentido de privilegio, poder y unidad mediante un ritual de grupo que incluye la violación de una mujer de fuera del grupo.

En muchos grupos indígenas amazónicos la casa de los hombres es celosamente custodiada de la intromisión de cualquier mujer. Si una mujer traspasa el territorio masculino, los varones la castigan con la violación en grupo. Una interpretación de esta práctica cultural es que los hombres sufren un alto grado de ansiedad por su identidad como feroces guerreros y como varones de gran potencia sexual (Gregor 1982). El mantenimiento de su identidad feroz y la prohibición de los intrusos implica adoptar una posición agresiva respecto a las mujeres de su propio grupo.

Transculturalmente las mujeres no suelen formar asociaciones *androfóbicas* (anti-masculinas o de odio al varón), en lógica paralela a las asociaciones masculinas *ginofóbicas* (anti-femeninas, de odio a la mujer). Las fraternidades femeninas, por ejemplo, no son una imagen especular de las masculinas. Aunque algunos de sus rituales de iniciación son brutales psi-

Un niño camboyano baila hip hop en Nom Pen, la capital. El Centro Tiny Toones fue creado por un antiguo miembro de una banda juvenil de Estados Unidos que fue deportado y enseña también a cuatrocientos chicos a pinchar discos o rapear. Tiny Toones y su fundador Tuy Sobil, más conocido como Kay Kay, han sido elogiados por ayudar a cambiar las vidas de los niños pobres de las calles o drogadictos.



cológicamente para las juramentadas, los lazos entre las componentes no implican un comportamiento abusivo hacia los varones.

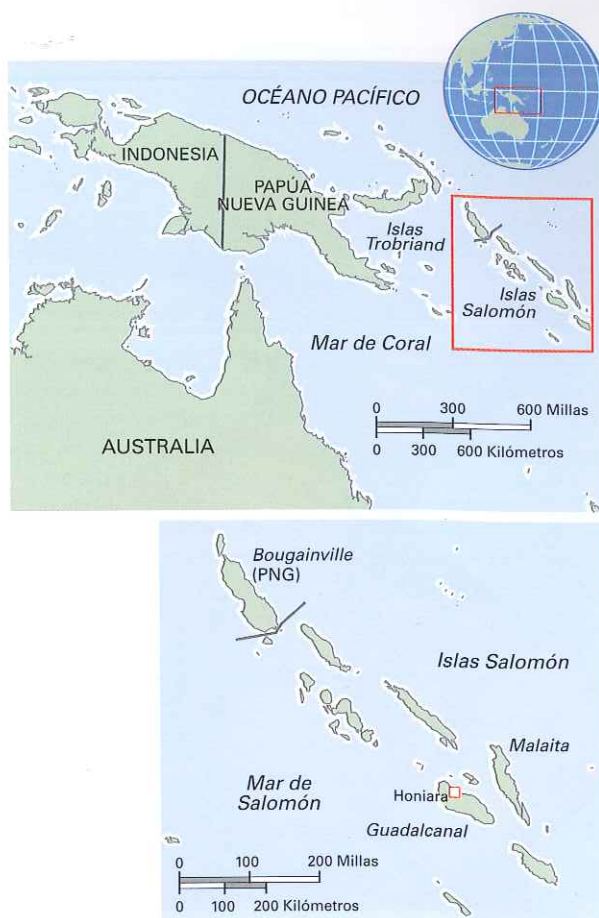
Grupos contraculturales Determinados grupos están compuestos por personas que, por uno u otro motivo, están al margen de lo socialmente establecido y se resisten a adaptarse a la pauta cultural dominante, como los llamados “hippies” de los años sesenta. Una semejanza dentro de estos grupos, como en los clubes y fraternidades, es la importancia de los lazos compartidos mediante las iniciaciones y otros rituales.

Bandas juveniles La expresión **bandas juveniles** hace referencia a grupos de jóvenes principalmente de zonas urbanas, frecuentemente considerados como un problema social por los adultos y los policías (Sanders 1994).

Las bandas juveniles varían respecto a su organización formal, como los clubes y las fraternidades, cuentan frecuentemente con un líder reconocido, rituales de iniciación formalizados para los nuevos miembros y marcadores simbólicos de identidad, como tatuajes o vestuario especial. Un ejemplo de banda juvenil informal sin jerarquía de liderazgo formal ni rituales de iniciación es “Masta Liu”, en Honiara, la capital de las Islas Salomón, del Pacífico Sur (Jourdan 1995) (ver Mapa 9.3). El principal rasgo unificador de los jóvenes Masta Liu es el hecho de que están en el paro. La mayoría ha emigrado desde el campo a la ciudad para huir de lo que consideran un estilo de vida poco atractivo: el trabajo en los campos bajo el control de sus mayores. Algunos liu viven en familias extensas en la ciudad, otros organizan hogares exclusivamente Liu, emplean su tiempo en vagabundear por la ciudad (*wakabaot*) en grupos de hasta diez:

“se detienen en todas las tiendas en el camino deseando ver las mercancías pero temiendo que los guardias de seguridad los echen a patadas; visitan todos los cines sólo para soñar frente a los carteles pues no disponen ni siquiera del billete de dos dólares que les permitiría entrar; miran durante horas, fijamente sin moverse, los equipos electrónicos de los escaparates de las tiendas chinas sin decir palabra: en su mirada se pueden leer los sueños silenciosos que acarician” (1995:210).

Las **bandas callejeras** son una variedad más formal de banda juvenil. Generalmente cuentan con líderes y una jerarquía de responsabilidades y papeles en sus componentes. Tienen nombres y sus miembros señalan su identidad con tatuajes o “colores”. Popularmente se piensa en las bandas callejeras asociándolas a la violencia, pero no todas están involucradas en comportamientos violentos. Un antropólogo que investigó cerca de cuarenta bandas callejeras en Nueva York, Los Ángeles y Boston aprendió mucho sobre los motivos que llevan a los individuos a unirse a las bandas proporcionando información que contradice la creencia popular (Jankowski 1991). Una percepción común es que los chicos se unen a las bandas porque vienen de familias sin una figura de autoridad paterna con la que identificarse. En las bandas estudiadas, aproximadamente la mitad llegan de familias nucleares intactas. Otra percepción común es que las bandas sustituyen carencias familiares. El estudio demuestra que la mitad de los miembros



MAPA 9.3 Las Islas Salomón.

Este país se compone de casi mil islas. Su capital, Honiara, se encuentra en la isla de Guadalcanal. La población es de 585.000 habitantes. La mayoría se gana la vida en pequeñas granjas y pescando. La explotación comercial de los recursos forestales locales ha conducido a una grave deforestación. Se hablan unos setenta idiomas, y cuatro han desaparecido recientemente. La mayoría de la población es cristiana, principalmente anglicana. Las Salomón fueron escenario de algunas de las más cruentas batallas de la II Guerra Mundial.

de bandas disfruta de lazos familiares muy cercanos y la otra mitad carece de ellos.

¿Por qué, entonces, se unen los jóvenes a las bandas urbanas? La investigación revela que muchos miembros de bandas tienen un tipo de personalidad peculiar, denominado *individualista desafiante*. El individualista desafiante presenta cinco características:

- Competitividad muy marcada.
- Desconfianza en los demás.

banda juvenil grupo de jóvenes, principalmente de zonas urbanas, frecuentemente considerados como un problema social por los adultos y los policías.



(IZQUIERDA) Un jefe tahitiano portando los tatuajes que indican su alto estatus. (DERECHA) Una mujer con los brazos tatuados en Estados Unidos.

■ **En su propia experiencia microcultural, ¿qué significan los tatuajes para usted cuando ve a alguien con ellos?**

- Autosuficiencia.
- Aislamiento social.
- Fuerte instinto de supervivencia.

Una perspectiva estructurista sugiere que la pobreza, especialmente la pobreza urbana, conduce al desarrollo de este tipo de personalidad que no deja de ser una respuesta razonable a los obstáculos económicos predominantes y a la incertidumbre. En cuanto a una explicación de la expansión de las bandas juveniles urbanas, los estructuristas apuntan a las transformaciones económicas globales en las oportunidades de empleo urbano. En muchos países la decadente base industrial ha creado una pobreza persistente en las comunidades de los centros de las ciudades (Short 1996). Al mismo tiempo, la escolarización y los medios de masas estimulan el ascenso a una vida mejor. Desde este punto de vista, los miembros de las bandas urbanas son víctimas de grandes fuerzas estructurales más allá de su capacidad de control que inspiran tanto el deseo de un estilo de vida triunfador, como lo que les impide alcanzar medios legales para conseguirlo. Muchos de estos jóvenes quieren el éxito económico, pero las condiciones sociales canalizan sus intereses y sus capacidades por senderos ilegales en detrimento de las formas legales de obtenerlo.

Grupos que alteran su cuerpo Uno de los numerosos grupos contraculturales que existen en Estados Unidos reúne a las personas que fortalecen su sentido comunitario mediante modalidades de alteración del cuerpo. James Myers (1992) hizo su investigación en California entre personas que pensaban ser un grupo especial por su interés en una continua transformación corporal, especialmente el *piercing* genital, las marcas y los cortes. El trabajo de campo incluyó observación participante y entrevistas: Myers se implicó en talleres organizados por la comunidad sadomasoquista de San Francisco, participó en el *Fifth Annual Living in Leather Convention*, en Portland, Oregón. En 1990, empleó su tiempo en el estudio de tatuajes y *piercings*, y habló con estudiantes y otras personas inmersas en estas formas de modificación corporal en sus ciudades. El estudio incluyó población masculina y femenina, heterosexuales, gays, lesbianas, bisexuales y sadomasoquistas. El grupo mayor fue el de sadomasoquistas homosexuales y bisexuales. La población del estudio fue principalmente blanca y, en su mayoría, estudiaban o habían terminado sus estudios en la universidad.

Myers presenció muchas sesiones de modificación en talleres: los que querían hacérselas subían al estrado y experimentaban el procedimiento elegido de manos de un especialista cono-

cido. Fuera el procedimiento que fuere, los voluntarios apenas mostraban dolor: normalmente se limitaba a una fuerte inspiración en el momento en que pasaba la aguja o el punzón entraba en contacto con la piel. Tras el momento crítico el público exhalaba un sonoro suspiro de alivio. El voluntario se levantaba y componía sus ropas, el público rompía en aplausos. Estos eventos públicos son una forma de iniciación ritual que ligán al experto, al voluntario y al grupo. El dolor es parte importante de muchos ritos de paso. En este caso, el público atestigua y certifica la experiencia, además de unirse al iniciado al presenciársela.

El estudio pone de manifiesto que una motivación dominante para querer una modificación permanente del cuerpo era el deseo de identificación con un grupo determinado de personas. Uno de los participantes decía que el *piercing* le hacía sentirse parte de un grupo especial y que podía identificarse con cualquier persona que tuviera un *piercing* (1992: 292).

Cooperativas

Las *cooperativas* son una modalidad de grupo económico en las que los beneficios se comparten entre los miembros y la toma de decisiones sigue el principio democrático de “una persona, un voto” (Estrin 1996). Las cooperativas agrícolas y de crédito son las formas más comunes de cooperativas en todo el mundo, seguidas de las de consumidores.

En la región de la costa oriental panameña las mujeres indígenas kuna tejen desde hace mucho sus hermosos *molos*, tejidos con diseños de encaje (ver Mapa 9.4). Las kuna confeccionan

sus vestidos para uso propio pero desde los años sesenta, los *molos* vienen siendo importantes artículos para la venta en el mercado mundial y los turistas que llegan a Panamá (Tice 1995). Los ingresos de la venta internacional y a los turistas de *molos* son hoy una parte importante de los ingresos domésticos kuna. Algunas mujeres continúan operando de modo independiente comprando sus propias telas y tejiendo y vendiendo sus *molos*, bien a un intermediario que los exporta, bien en el mercado turístico local. Pero muchas otras se han unido en cooperativas que les ofrecen mayor seguridad económica. La cooperativa compra telas, las teje al por mayor y las distribuye a las mujeres. Las mujeres reciben en pago el precio casi entero de la venta de cada *mola*, del que sólo una pequeña cantidad revierte en la cooperativa y a costes administrativos. Sus ganancias son más estables que los que ofrecen el fluctuante mercado estacional de los turistas. El uso de la cooperativa como cooperativa de consumidores (comprando arroz y azúcar al por mayor) es otro de los beneficios de la pertenencia, una fuente de respaldo y fortaleza mutua, un espacio en el que las mujeres desarrollan mayores habilidades de liderazgo y que les da oportunidades ventajosas para la participación política en la sociedad en conjunto.

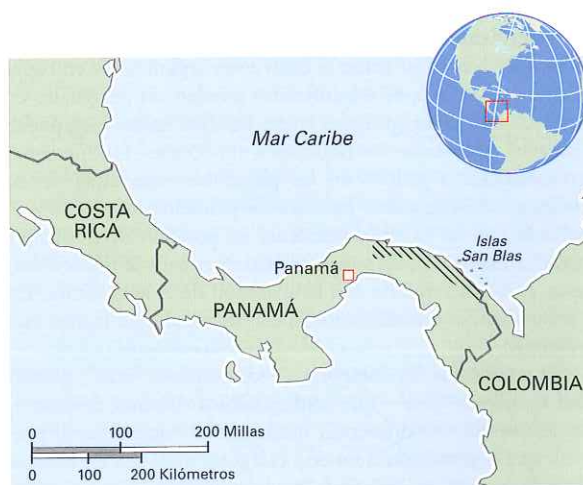
Grupos de autoayuda

En los últimos años han proliferado en todo el mundo los *grupos de autoayuda*, grupos formados para la consecución de objetivos personales concretos como sobrellevar enfermedades, desgracias o cambios de estilo de vida, como hacer más ejercicio o perder peso. Los grupos de autoayuda utilizan Internet de



Mujer kuna vendiendo *molos*, Islas de San Blas, Panamá.

■ Aprenda más sobre las *molos* investigando en Internet.



MAPA 9.4 La zona kuna de Panamá.

Los kuna son un pueblo indígena que vive en la costa oriental de Panamá y algunas islas mar adentro. Algunos viven en las ciudades y unos pocos en pueblos de la vecina Colombia. La población kuna es de unas 150.000 personas. La economía es principalmente campesina, pesquera y turística. Cada comunidad cuenta con su propia organización política y globalmente están organizados en el Congreso General Kuna. La mayoría habla kuna, llamado *dulegaya* (“el idioma de la gente”) en su propia lengua, y español. Practican su religión tradicional, a menudo mezclada con elementos cristianos.

manera creciente para formar comunidades virtuales de apoyo. Los antropólogos que estudian estos grupos se centran en las razones para la adhesión de sus miembros, los rituales de solidaridad y las pautas de liderazgo y organización.

Una etnografía sobre grupos de Alcohólicos Anónimos (AA) en México D. F. (ver Mapa 6.3, p. 139) informa de que la mayoría de los miembros son varones de clase trabajadora y bajos ingresos (Brandes 2002). Migraron a la ciudad de México desde las zonas rurales algunas décadas antes para buscar trabajo y mejorar su calidad de vida. Sus problemas con la bebida se relacionan tanto con la pobreza como con los estrechos vínculos entre el consumo y la identidad de género masculino en México: un hombre “de verdad” bebe mucho alcohol. Por medio de una dinámica de reuniones regulares y de historias compartidas, los miembros de AA en México logran un alto grado de abstinencia.

El éxito de AA en México está llevando a una rápida proliferación de grupos. Los miembros crecen cerca del 10% anual, una proporción notablemente alta para una organización de autoayuda. A finales del siglo xx Latinoamérica cuenta con casi un tercio de los miembros de AA en todo el mundo. Así pues un modelo de organización de autoayuda de clase media originario de Estados Unidos ha sido adoptado y relocalizado culturalmente por varones de bajos ingresos en toda Latinoamérica.



Estratificación social

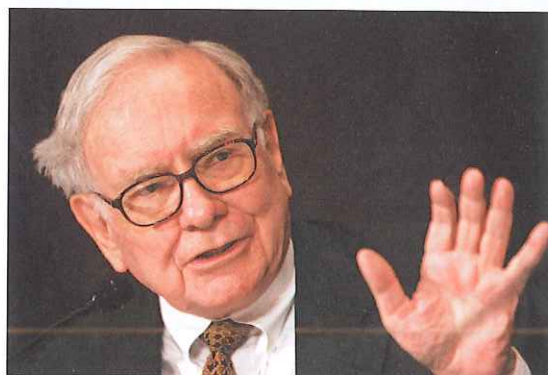
La **estratificación social** consiste en relaciones jerárquicas entre grupos diferentes como si estuvieran organizados en capas o estratos. Los grupos estratificados pueden ser desiguales en gran variedad de magnitudes como recursos materiales, poder, bienestar, educación o atribuciones simbólicas. Las personas pertenecientes a grupos en las posiciones más altas tienen privilegios desconocidos para las de peldaños inferiores y es probable que les interese mantener su posición de privilegio. La estratificación social surgió recientemente en la historia humana, más exactamente con la aparición de la agricultura. En la actualidad, la estratificación social es, en alguna forma, casi universal.

El análisis de las categorías —como clase, “raza”, género, edad e indigeneidad— que configuran los sistemas de estratificación revela una diferencia fundamental entre ellas: el grado en que la pertenencia en una categoría dada sea un **estatus adscrito**, basada en las cualidades de nacimiento de una persona, o un **estatus adquirido**, basada en las cualidades adquiridas por una persona por medio de sus acciones. Las posiciones

estratificación social relaciones jerárquicas entre grupos diferentes como si estuvieran organizados en capas o estratos.

estatus adscrito posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por nacimiento.

estatus adquirido posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por medio de la acción.



(ARRIBA) Sede de Salvatore Ferragamo en Florencia, Italia. Las marcas *top* como Ferragamo son muy solicitadas por los consumidores que pueden hacer frente a la compra de estos bienes de lujo. (ABAJO) Warren Buffett, la tercera persona más rica del mundo en 2012. Buffett era la persona más rica del mundo en 2008 pero desde entonces su riqueza neta ha disminuido de 62.000 millones de dólares a 44.000. La persona más rica del mundo, Carlos Slim, tiene una fortuna valorada en 69.000 millones de dólares. [En 2015, Forbes consideraba que Bill Gates era la persona más rica del mundo, 79.200 millones; la segunda Carlos Slim; la tercera, Warren Buffett; y la cuarta, Amancio Ortega, 64.500 millones.]

Para un trabajo de clase haga una investigación que elabore un informe sobre la biografía de Amancio Ortega teniendo en cuenta su contexto cultural.

adscritas pueden basarse en la “raza”, la etnicidad, el género, la edad o las aptitudes físicas. Estos factores generalmente están fuera del control del individuo, aunque existe cierta flexibilidad en cuanto al género (a través de tratamientos hormonales o cirugía) y ciertos tipos de condiciones físicas. Además, a veces es posible pasar por miembro de otra “raza” o de otro grupo étnico. La edad es una categoría de adscripción interesante, ya que cada individuo atraviesa por varios niveles distintos de estatus asociados a la edad. El criterio de adquisición como base para la pertenencia a un grupo significa que la persona de que se trate cumple la condición de haber conseguido un logro valioso. Los sistemas de adscripción son, por tanto, más “cerrados” y los sistemas de adquisición más “abierto”, respecto a la movilidad dentro del sistema (hacia arriba o hacia abajo). Algunos estudiosos del estatus social piensan que la creciente complejidad social y la modernización conducen a un aumento de las posiciones basadas en la adquisición y a una disminución de los sistemas basados en adscripción. Los siguientes textos analizan la forma en que las categorías sociales definen la pertenencia a grupos y las relaciones y desigualdades entre ellos.

Las sociedades sitúan a las personas en categorías —“estudiante”, “marido”, “niño”, “jubilado”, “líder político” o “miembro de la fraternidad Phi Beta Kappa”— denominadas **estatus** o posición social (C. Wolf 1996). Cada estatus va acompañado de un papel o rol, el comportamiento esperado de alguien de un estatus determinado y un “guión” para comportarse, presentar una apariencia o hablar. Algunos estatus tienen más prestigio que otros. Dentro de las sociedades con posiciones de estatus marcadas los grupos con distintos estatus se señalan por modos de vida peculiares, lo que abarca posesión de bienes, actividades de ocio o formas lingüísticas. El mantenimiento de la posición del grupo en categorías de alto estatus se consigue en ocasiones mediante prácticas de exclusión en relación con los grupos de estatus inferior, como la tendencia al matrimonio dentro del grupo o la socialización exclusivamente dentro del grupo. Los grupos, como los individuos, tienen estatus o posiciones sociales.

Estatus adquirido: clase

Una clase social (definida en el capítulo 1) hace referencia a la posición de una persona o de un grupo en la sociedad y se determina fundamentalmente en términos económicos. En muchas culturas la clase es un factor clave para precisar el estatus de una persona mientras que en otras es menos importante que el hecho de, por ejemplo, nacer en una familia concreta. La clase y el estatus, en cualquier caso, no siempre van juntas. Una persona rica puede haber conseguido su fortuna de manera poco prestigiosa y no alcanzar nunca un estatus elevado. Los grupos de estatus y de clase son grupos secundarios, ya que no es probable que los miembros del grupo se conozcan entre sí, en especial en las sociedades grandes.

En las sociedades capitalistas, la ideología dominante permite la movilidad hacia arriba y que todo individuo cuente con la posibilidad de ascender. Algunos antropólogos denominan esta ideología *individualismo meritocrático*, creencia en que los premios van a parar a quienes se los han ganado (Durrenberger 2001). De otro modo, los antropólogos que adoptan una perspectiva estructuralista señalan el poder de la clase económica en

la formación del estilo de vida de cada persona y su capacidad para elegir uno diferente. Obviamente, una persona que haya nacido rica puede convertirse en pobre a causa de sus acciones individuales y una persona pobre hacerse rica. Pero, pese a las excepciones a la regla, una persona que haya nacido rica llevará probablemente el estilo de vida de esta clase, así como una persona que haya nacido pobre llevará el de la suya.

El concepto de clase es central en las teorías de Karl Marx. Marx escribió que, en el contexto de la Revolución Industrial Europea y el desarrollo del capitalismo, las diferencias de clase, la explotación de la clase trabajadora por los propietarios del capital, la conciencia de clase entre los trabajadores y los conflictos de clase eran fuerzas transformadoras que eventualmente llevarían a la caída del capitalismo.

Estatus adscrito: “raza”, etnicidad, género y casta

Los cuatro sistemas principales de estratificación social adscrita se basan en divisiones de las personas en rangos desiguales tomando como criterio esencial la “raza”, la etnicidad (definida en el capítulo 1), el género y la casta; en concreto este último se determina por el nacimiento con un rango social específico, a menudo vinculado a una ocupación peculiar y a las culturas del sur de Asia. Como los grupos de estatus y de clase, estas cuatro categorías configuran grupos sociales secundarios, ya que nadie puede tener una relación personal con todos los demás miembros del grupo completo. Cada sistema adopta ciertas peculiaridades locales con arreglo al contexto. Por ejemplo, la “raza” y la etnicidad están interrelacionadas y se solapan con concepciones culturales en gran parte de Latinoamérica, aunque se dan diferencias en significado respecto a identidad y estatus en los distintos países de la zona (de la Cadena 2001). Para algunos, el concepto de **mestizaje**, *mestizo* [ambas palabras en español en el original], significa literalmente mezcla “racial”. En Centro y Sudamérica hace referencia a las personas separadas de sus raíces indígenas o a personas alfabetizadas y exitosas que mantienen algunas prácticas indígenas. Debe conocerse el sistema local de categorías y los sentidos que conllevan para comprender las dinámicas de desigualdad que los acompañan.

Los sistemas basados en diferencias definidas en términos de “raza”, etnicidad, género y casta comparten entre sí, y con los basados en clase, algunos rasgos importantes. Primero, relegan a un gran número de personas a niveles determinados de derechos de acceso a modos de producción, poder, seguridad, estima y libertad (Berreman 1979 [1975]:213). Este sencillo hecho no debe omitirse. Segundo, los que disponen de mayores derechos de acceso dominan a los que disponen de derechos menores. Tercero, los componentes de los grupos dominantes tienden a mantener su posición, consciente o inconscientemente. Lo hacen por medio de instituciones que controlan ideológicamente

estatus posición de una persona en la sociedad.

mestizaje mezcla racial. En Centro y Sudamérica, indígenas carentes de sus raíces indias o población indígena alfabetizada y exitosa que mantienen algunas prácticas culturales tradicionales.

a los dominados o instituciones que reprimen físicamente las rebeliones o subversiones potenciales de los dominados (Harris 1971, citado en Mencher 1974:469). Cuarto, pese a los esfuerzos por mantener los sistemas de dominio, se dan episodios de subversión y rebelión lo que indica el potencial de agencia de los oprimidos.

“Raza” La estratificación racial es una forma relativamente reciente de desigualdad social. Se produce como consecuencia del encuentro desigual de dos grupos anteriormente separados mediante la colonización, la esclavitud y otros movimientos en masa (Sanjek 1994). La “era de los descubrimientos” europea, que comenzó aproximadamente en 1500, marcó el comienzo de una nueva época de contacto global. Frente a esto, en culturas relativamente homogéneas, la etnicidad es una distinción más importante que la “raza”. Por ejemplo, en la Nigeria contemporánea la población es enormemente homogénea y la etnicidad es la condición más sobresaliente (Jinadu 1994). Una situación similar predomina en otros estados africanos, así como en Oriente Medio, Europa Central, Eurasia y China.

Un rasgo clave del pensamiento racista es su insistencia en que las diferencias de conducta entre los pueblos son “naturales”, innatas o producidas biológicamente. Durante toda la historia de las categorizaciones raciales en Occidente de rasgos como el tamaño de la cabeza, su forma o el tamaño del cerebro se aceptaron como razones para las diferencias conductuales. A principios del siglo xx, los escritos de Franz Boas contribuyeron desvincular los supuestos atributos raciales innatos de la conducta (ver capítulo 1), demostró que personas con el mismo tamaño craneal pero de distintas culturas actuaban diferente

y que personas con distintos tamaños craneales de las mismas culturas actuaban de modo similar. Para Boas y sus seguidores es la cultura, no la biología, el factor clave en la explicación de la conducta. Así pues, la “raza” no es una realidad biológica, no hay forma de dividir la población humana en “razas”, con base en determinados rasgos biológicos. A pesar de lo dicho, la raza social y el racismo existen. Dicho de otro modo, el concepto de “raza” tiene una realidad social en muchos contextos en términos de derechos, estatus y trato. Pese a ciertos progresos en la reducción del racismo en Estados Unidos durante el siglo xx, la discriminación racial persiste.

Las clasificaciones raciales en el Caribe y Latinoamérica enhebran complejos sistemas de clasificación por estatus. Esta complejidad se debe a la variedad de contactos durante siglos entre poblaciones de Europa, África, Asia y las indígenas. El tono de piel es una base de la clasificación racial, pero también se combina con otros rasgos físicos y el estatus económico. En Haití, por ejemplo, las categorías raciales consideran los factores físicos como la textura de la piel, la intensidad de su tono, el color y apariencia del pelo y los rasgos faciales (Trouillot 1994). Las categorías raciales también incluyen los ingresos personales, origen social, nivel de educación formal, personalidad o comportamiento y lazos de parentesco. En función de cómo se combinen estas variables cada persona ocupa una categoría u otra, o incluso se mueve entre varias. Así pues, una persona pobre con determinados rasgos físicos será considerada de “color” diferente a otra con los mismos rasgos pero adinerada.

Un ejemplo extremo de estratificación racial fue la política de *apartheid* sudafricana, la segregación legalmente sancionada de blancos dominantes sobre los no blancos. El dominio blanco en Sudáfrica (ver Mapa 9.5) comenzó a principios del siglo xix

Julia Lira, reina de la samba de siete años, baila delante de los músicos durante la primera noche de los famosos desfiles de escuelas de samba de Río de Janeiro, Brasil, en 2010. La población de Brasil muestra un variado rango de colores de piel.



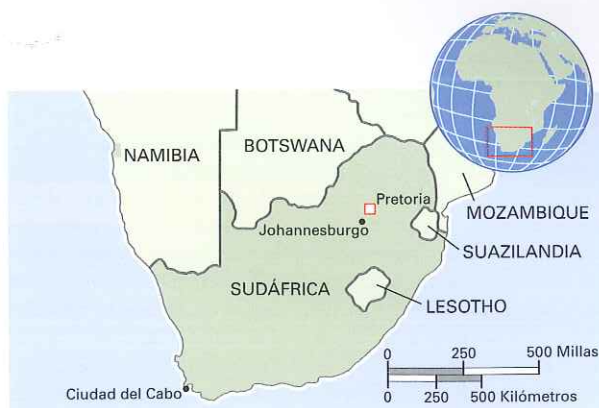


En 2003 la *Treatment Action Campaign* (TAC) comenzó un programa de desobediencia civil para forzar al gobierno sudafricano a la firma y el desarrollo de un Plan Nacional para el Tratamiento y Prevención del VIH/sida. El TAC usa imágenes de Hector Peterson, el primer joven muerto en Soweto durante una protesta contra el *apartheid*, y consignas como: “La lucha continúa: por un tratamiento del sida ahora”.

con la migración y colonización blanca. En la década de 1830 se abolió la esclavitud. Al mismo tiempo, se desarrolló un creciente pensamiento racista (Johnson 1994:25). El imaginario racista implicaba ver a los africanos como perezosos, descontrolados, lascivos, lo que servía para racionalizar la dominación colonial en lugar de la esclavitud abierta. Pese a los años de resistencia africana a la dominación blanca, los blancos tuvieron éxito en el mantenimiento y expansión de su control durante casi dos siglos. En Sudáfrica, los negros constituyen el 80% de la población, una mayoría numérica dominada, mediante un estricto *apartheid* por una minoría blanca hasta hace muy poco. Todas las facetas de la vida de la mayoría africana eran mucho peores que las de los blancos. Todas las magnitudes de calidad de vida —mortalidad infantil, longevidad, educación— mostraban una enorme disparidad entre blancos y africanos. Además de las penurias físicas, los africanos experimentaban sufrimientos psicológicos por la constante inseguridad frente a las incursiones de la policía y otras formas de violencia. Actualmente han de afrontar el azote de la pobreza y la falta de derechos de acceso, así como las muertes y sufrimientos del VIH/sida.

Frente a la discriminación racista explícita del *apartheid* sudafricano existe racismo incluso donde la discriminación fundada en la raza viola la ley. En esos contextos, el racismo frecuentemente se niega y es un reto particularmente difícil.

Etnicidad La etnicidad es un sentimiento de pertenencia grupal basado en la percepción de una identidad compartida que puede basarse en la historia, territorio, lenguaje, religión



MAPA 9.5 Sudáfrica.

La República de Sudáfrica experimentó el nivel más alto de inmigración colonial de todos los países africanos. Su riqueza en minerales atrajo el interés de las potencias globales durante toda la Guerra Fría. De su población, unos 49.000.000 de personas, el 80% son sudafricanos negros, el resto tienen orígenes étnicos mezclados (se les denomina “coloureds” [coloreados]), hindúes o blancos descendientes de inmigrantes coloniales. Sudáfrica tiene once idiomas oficiales y reconoce otros ocho no oficiales. El afrikaans y el inglés son los principales idiomas administrativos. Entre los no oficiales se incluye el de los san y otros pueblos indígenas.

o una combinación de los criterios mencionados (Comaroff 1987). La etnicidad puede ser base para la reclamación de derechos de acceso a recursos (como tierra, edificios o artefactos) y la defensa o recuperación de esos recursos.

Los estados tienen interés en gestionar la etnicidad en la medida en que no amenace a la seguridad. China es uno de los sistemas más formalizados en la supervisión de sus muchos grupos étnicos y tiene una política oficial sobre minorías étnicas en referencia a los grupos distintos al han (Wu 1990), éstos componen el 94 por ciento de la población total de China. El restante 6 por ciento de la población se distribuye en 54 grupos que no son han, en total suman unos 67 millones de personas. Las minorías distintas a los han ocupan aproximadamente el 60% del territorio chino y están localizadas en zonas “de frontera” como Tíbet, Yunnan, Xinjiang o la Mongolia interior. Los criterios básicos para definir un grupo étnico incluyen el idioma, el territorio, la economía y la “disposición psicológica”. El gobierno chino establece definiciones estrictas de pertenencia y características del grupo, incluso normaliza trajes y danzas étnicas. El trato chino al pueblo tibetano es especialmente duro y puede considerarse *etnocidio*, la aniquilación de una cultura o grupo étnico por un grupo dominante.

El comportamiento del gobierno chino con la medicina tradicional tibetana en las últimas décadas ilustra la forma en que la mayoría han explota aspectos de las culturas minoritarias. En 1951 China se anexionó Tíbet por la fuerza y el gobierno chino adoptó medidas para dar lugar a la transformación social y económica de lo que fue anteriormente un régimen feudal budista descentralizado. Esta transformación ha provocado un

creciente conflicto étnico entre los chinos han y los tibetanos, incluidas manifestaciones de los tibetanos y enérgicas respuestas chinas. La medicina tradicional tibetana ha entrado a formar parte del conflicto dado su significado cultural y la importancia de la religión en la sociedad tibetana (Janes 1995:7). Basada anteriormente en un modelo de adiestramiento desde el aprendizaje, está ahora occidentalizada y supone varios años de aprendizaje mediante lecturas y sistemas de aulas seguidos de un periodo como médicos internos. En la Universidad de Tíbet sólo la mitad de la instrucción basada en lecciones formales tiene relación con la medicina tradicional tibetana: se ha separado de su contexto budista y se ha mezclado parcialmente con el enfoque biomédico. Puede argumentarse que, en cualquier caso, la medicina tradicional tibetana ha "revivido" en China pero evidencias más fuertes respaldan el argumento de que el estado se ha apropiado de ella y la ha transformado para sus propios fines.

Las personas de un grupo étnico que se desplazan de un nicho a otro corren peligro de exclusión por parte de los residentes locales. Los roma (antes llamados "gitanos" por los de fuera, pero considerado por ellos como término peyorativo) son una población en **diáspora**, un grupo disperso que vive fuera de su patria original, repartidos por toda Europa y Estados Unidos (ver *Culturama*). Su estatus dentro de la sociedad mayoritaria es siempre marginal en términos económicos, políticos y sociales.

Los ejemplos de marginalidad y estigma que experimentan los grupos étnicos minoritarios son abundantes. Los inmigrantes están a menudo sujetos al riesgo de discriminación, como es el caso de los indocanadienses (migrantes de India a Canadá). En una investigación sobre una muestra de unos trescientos indocanadienses en Vancouver, Columbia Británica, aproximadamente la mitad informó haber experimentado alguna forma de discriminación reciente (Nodwell y Guppy 1992). El porcentaje era mayor entre los varones (54%) que entre las mujeres (45%). El mayor nivel masculino es coherente en las cuatro categorías: maltrato verbal, daños a la propiedad, discriminación en el centro de trabajo y amenazas físicas. El maltrato verbal fue el modo más frecuente de discriminación. Los indocanadienses que siguen la doctrina sij, nacidos en India, narran en su experiencia los niveles más altos de discriminación en Canadá. Sin embargo, aparentemente su experiencia no es de mayor discriminación que para otros en la práctica. La diferencia es que los sij nacidos en India son más sensibles a la discriminación que otros. El sijismo, conforme se enseña y practica en India, defiende un fuerte sentido del honor que se debe proteger y en caso de ultraje vengar. Este estudio ayuda a explicar

las diferentes percepciones de discriminación entre migrantes étnicos. No explica, sin embargo, por qué existen altos niveles de trato discriminatorio en una nación comprometida con la tolerancia étnica.

Género y sexismo La desigualdad de género, como otras formas de desigualdad social, se fundamenta en la percepción de las diferencias existentes entre gente nacida mujer u hombre o en algún punto intermedio. Dicha desigualdad varía de una cultura a otra. Este libro ha presentado ya muchos ejemplos de desigualdad, aparecerán más en los últimos capítulos. La discusión que sigue trata de destacar algunos rasgos de la dominación masculina transculturalmente.

El **patriarcado**, o la hegemonía masculina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos, es común pero no universal y varía en su intensidad y efectos. Las mujeres y las niñas, en sus formas más severas, están completamente bajo el poder de los hombres y pueden ser matadas por ellos sin respuesta social alguna. Por ejemplo, los así llamados *asesinatos de honor* de niñas y mujeres que desafían las reglas sobre la virginidad o el matrimonio concertado y son asesinadas por su parientes masculinos son ejemplos de patriarcado (Kurkiala 2003). Menos violento, pero no menos serios, son los efectos del patriarcado sobre la educación de las niñas. En muchos países las niñas no son enviadas a la escuela, o si lo son, sólo asisten durante menos años o lo hacen a escuelas con una calidad inferior a la de sus hermanos.

El opuesto lógico al patriarcado es el **matriarcado**, o la hegemonía femenina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos. El matriarcado es tan raro en las culturas contemporáneas que los antropólogos no están seguros que exista, o siquiera que haya existido. Las mujeres iroquesas, en el momento en el que llegaron los colonos europeos, controlaban las finanzas públicas en forma de maíz y decidían si debían declarar o no las guerras, también elegían a los líderes aunque éstos fueran hombres. No está claro si los iroqueses eran en efecto un matriarcado o pudiéramos decir de un modo más preciso considerarles igualitarios con un sistema equilibrado de género. Un caso más consistente a favor del matriarcado es en que encontramos entre los minangkabau de Malasia e Indonesia (ver *Culturama*).

Castas y castismo El **sistema de castas** es un sistema de estratificación social vinculado al hinduismo y basado en el nacimiento de cada persona dentro de un grupo determinado. Existe en India, donde presenta su forma más clara, entre la población hindú, y en otras zonas de cultura hindú como Nepal, Sri Lanka y Fiyi. El sistema de castas se asocia particularmente con los hindúes porque sus antiguas escrituras se consideran fuentes fundacionales en la definición de las categorías principales llamadas *varnas* (una palabra sánscrita que significa "color") (ver Figura 9.2). Las cuatro *varnas* son los brahmanes o sacerdotes, los *kshatriyas* o guerreros, los *vaishyas* o comerciantes, y los *shudras* o trabajadores. Los hombres de las tres primeras *varnas* pasan por una ceremonia de iniciación y "renacimiento" tras la cual pueden vestir el cordón sagrado alrededor del pecho, que indica su pureza y su alto estatus como "nacido dos veces". Por debajo de los cuatro grupos, están las personas de consideración tan baja que se

diáspora grupo disperso de personas que viven fuera de su patria de origen.

patriarcado hegemonía masculina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos.

matriarcado hegemonía femenina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos.

sistema de castas una forma de estratificación social conectada con el hinduismo y basada en el nacimiento de una persona dentro de un grupo determinado.

Culturama

Los roma de Europa Oriental

Los roma (o romaní), más conocidos por el término peyorativo “gitanos”, son la población minoritaria mayor de Europa y Asia Central. Viven en casi todos los países europeos y de Asia Central. En Europa, su número está entre los siete y los nueve millones de personas (Banco Mundial 2003). Su mayor concentración está en los países de Europa Oriental donde constituyen cerca del 10% de la población.

La movilidad y la marginalidad constituyen la historia de los roma desde que algunas oleadas de migrantes abandonaron su patria de origen en el norte de la India entre los siglos ix y xiv (Crowe 1996). Para muchos roma de Europa, su estilo de vida continúa implicando movimiento, con campamentos temporales compuestos de sus caravanas que aparecen de noche en las afueras de una ciudad. La mayor parte de los roma asentados viven normalmente en áreas marginales carentes de viviendas dignas, agua corriente y buenas escuelas. La mayoría de los componentes de la sociedad mayoritaria los miran mal, incluso con desprecio.

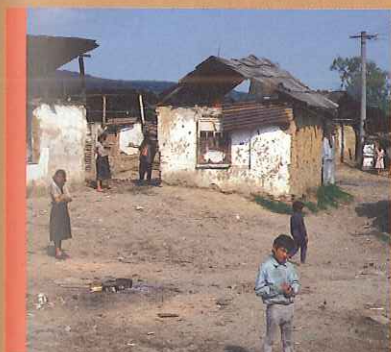
En Budapest, Hungría, la minoría roma es el grupo étnico que sufre mayores desventajas (Ladányi 1993). Sin embargo, no todos los roma de Budapest son pobres. El uno por ciento ha adquirido riqueza. El otro 99% habita en viviendas por debajo del estándar, en los barrios pobres del centro de Pest. Desde la caída del socialismo de estado en Hungría, la discriminación contra los roma ha aumentado. Algunas comunidades roma se están movilizando para mejorar sus condiciones de vida. El gobierno de Hungría tiene una política que permite a los roma un cierto grado de autogobierno como minoría local (Schaft y Brown 2000).

En Eslovaquia un tercio de los roma vive en enclaves semejantes a guetos, llamados *osada* (Scheffel 2004). Estos asentamientos carecen de agua corriente, depuración de aguas residuales, electricidad fiable, acceso a viviendas dignas, buenas escuelas y carreteras aceptables. Viven muy cerca de los barrios ricos de eslovacos étnicos o “blancos”. En un pueblo llamado Svinia, unos setecientos roma se apiñan en una hectárea de terreno pantanoso, mientras seiscientos setenta eslovacos étnicos poseen unas 1.400 hectáreas de terreno (2004: 8).

Cuando los países de Europa Central tratan de integrarse en la Unión Europea, muchos de ellos inician programas para mejorar las condiciones de vida de los roma y promulgan leyes para prevenir la discriminación. La situación en Hungría ha mejorado: tras su entrada en la Unión Europea en 2004, eligió dos roma para el Parlamento Europeo. En Bulgaria, los roma ganaron un juicio en 2005 que declaró inconstitucional la segregación en las escuelas. El trabajo de campo en Eslovaquia indica que el gobierno está haciendo poco para mejorar la vida de los Roma.

La crisis económica que comenzó en 2008 generó el incremento de la violencia étnica contra los roma en todo el este de Europa. La caída económica afectó a países europeos con una gran proporción de población roma de un modo particularmente duro, entre ellos Hungría, Rumanía, Eslovaquia y Serbia. Algunos políticos y grupos extremistas de estos países culpan a los roma por robar los trabajos de gente no roma.

Gracias a David Z. Scheffel, Thompson Rivers University, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) El asentamiento roma de Svinia en 1993. La calidad de vida no ha mejorado desde los años noventa pero la población ha aumentado en un cincuenta por ciento, produciendo superpoblación y altos niveles de estrés.

(CENTRO) El acceso de los niños roma a los servicios escolares está gravemente restringido. Unos pocos escolares participan en el programa de comida en las escuelas, pero en una habitación aparte cercana a la cafetería.

MAPA 9.6 Población roma en Europa Oriental.

Rumanía cuenta con el mayor número de roma de todos los países del mundo, entre uno y dos millones. Macedonia tiene el porcentaje más alto de roma.

Los asesinatos de honor llevan la muerte a muchas mujeres y algunos hombres en todo el Medio Oriente y el norte de India. También se produce entre las poblaciones diaspóricas de esta región. Fadime Sahindal, una joven mujer kurdo-sueca, fue asesinada en Suecia por su hermano y padre porque estaba involucrada con un hombre que su familia no aprobaba.



encuentran fuera del sistema de castas, de ahí la palabra [*out-cast*] “paria”. Otro término para ellas es “intocables”, ya que las personas de las *varnas* superiores evitan cualquier clase de contacto con ellas para preservar su propia pureza. Mahatma Gandhi, miembro de una casta superior, los renombró como *barijans* (“hijos de Dios”) en un intento de mejorar su estatus dentro de los *shudras*. Generalmente, los miembros de esta categoría han adoptado el término **dalit**, que significa “oprimidos” o “tirados”.

Los cuatro *varnas* tradicionales y la categoría *dalit* comprenden muchos centenares de grupos locales llamados castas o, lo que es más apropiado, *jatis* (grupo de nacimiento). La palabra “casta” es una palabra portuguesa que significa “variedad” o “tipo”. Los colonos portugueses fueron los primeros que la usaron en el siglo xv para referirse a los grupos sociales cerrados que encontraron (Cohn 1971: 125). *Jati*, un término más emic, comporta el significado de que un hindú ha nacido en su grupo. Los *jatis* están adscritos a grupos de estatus. Al igual que las cuatro *varnas* poseen rangos cada uno respecto al otro, de manera que todos están incluidos. Por ejemplo, el *jati* de los

brahmanes se divide en subgrupos sacerdotales y no sacerdotales; los brahmanes sacerdotes se dividen en domésticos, de templo y funerarios; los domésticos, se dividen en dos o más categorías; y cada una de ellas se divide en subgrupos basados en lazos de linaje (Parry 1966: 77). Dentro de estas categorías, existen jerarquías de estatus bien delimitadas.

Los niveles de estatus existen también dentro de los *dalits*. En Nepal occidental, que tiene como India un sistema de castas, los *dalits* artesanos, como los tejedores de cestas y los herreros ocupan el escalón más alto (Cameron 1995). No tocan a ninguna de las personas por debajo de ellos. El segundo escalón abarca a los curtidores y sastres. El más bajo incluye a los “intocables” para todos los grupos, también para otros *dalits*, ya de acuerdo con las normas hindúes que su oficio es extremadamente contaminante. Esta categoría incluye a los músicos (ya que algunos de sus instrumentos están hechos de cuero y actúan en público) o a los trabajadores sexuales.

El antropólogo de India M. N. Srinivas (1959) contribuyó al concepto de *casta dominante* al referirse a la tendencia de una casta de un pueblo determinado a controlar la mayoría de la tierra y, frecuentemente, a ser también preponderante en términos numéricos. Los brahmanes están en la cúspide de la jerarquía social respecto a pureza ritual y son a menudo, aunque no siempre, la casta dominante. En todo el norte de India, es común que los *jatis* de la *varna kshatriya* sean el grupo dominante del pueblo. Es así en el pueblo de Pahansu donde un grupo denominado *gujars* es el dominante (Raheja 1988). Los *gujars* constituyen la mayoría numérica y controlan la mayor parte de la tierra. Además dominan el sistema *jajmani*, un sistema de patronazgo en el cual los propietarios de la tierra (*jajmans*) se vinculan a través de intercambios de alimentos por servicios con los sacerdotes brahmanes, los artesanos (herreros, alfareros), los trabajadores agrícolas y otros, como los barrenadores. En Pahansu, los *gujars* disponen de poder y estatus en tanto que patrones principales que están en deuda con ellos, apoyando a suministradores de muy diferentes servicios.

Algunos antropólogos han descrito el sistema de servicios *jajmani* como de dependencia mutua ya que brinda seguridad a los menos adinerados. Otros sostienen que el sistema beneficia a los que ocupan la cúspide, en perjuicio de los que ocupan la base. Esta perspectiva “de abajo arriba” ve el sistema

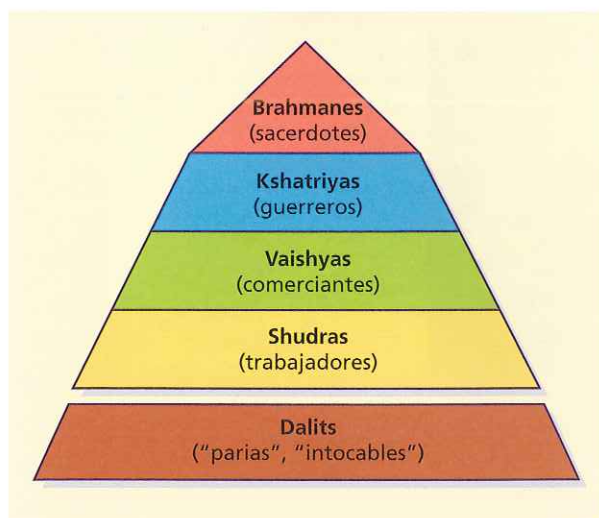
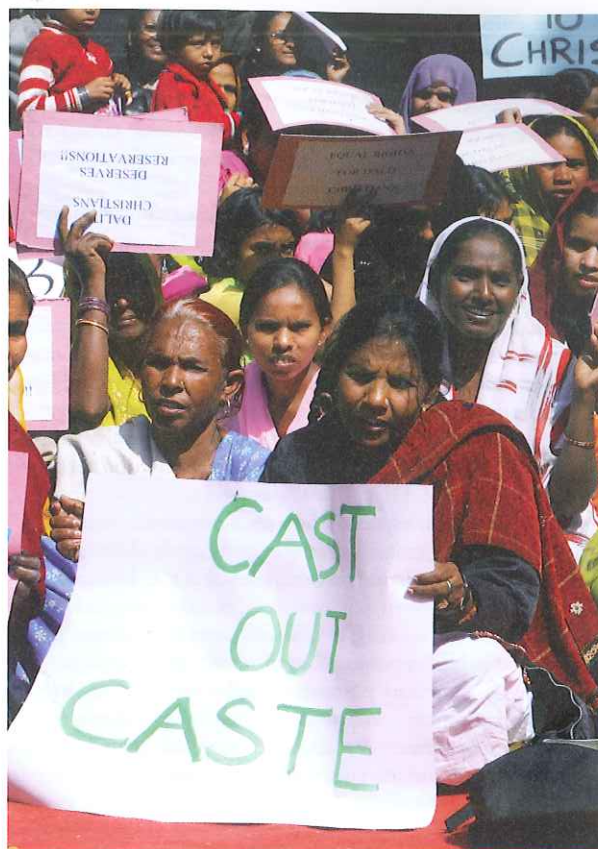
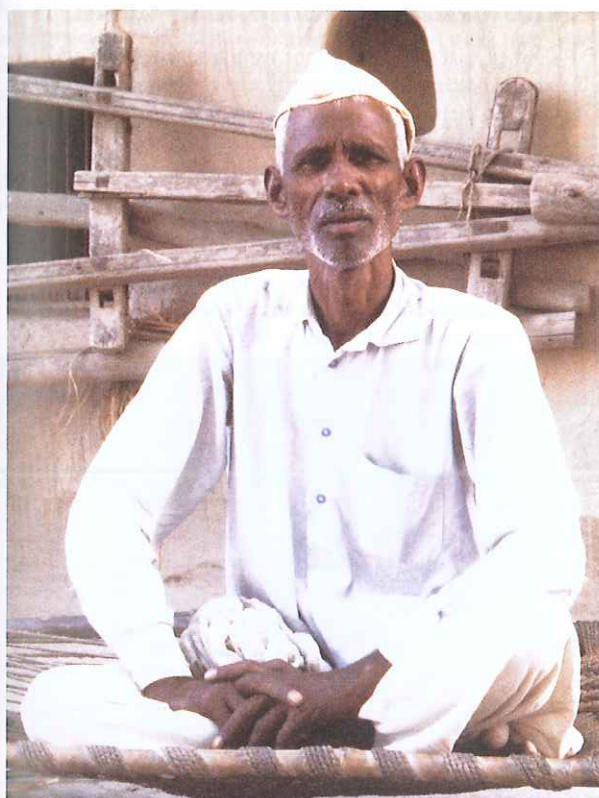
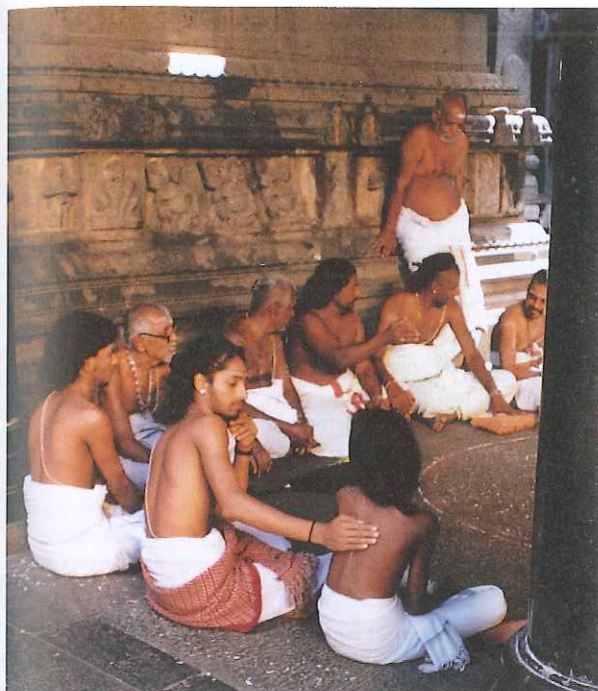


FIGURA 9.2 Modelo de las categorías *varna* en India.



Tres imágenes de casta en India. (ARRIBA IZQUIERDA) Sólo una categoría especial de sacerdotes brahmanes puede oficiar en el templo de Chidambaram en Tamil Nadu al sur de India. Aquí los componentes de un grupo de diversas edades se sientan en un momento de descanso. (ABAJO IZQUIERDA) El carpintero de un pueblo frente a su casa, en el norte de India. El estatus de los carpinteros es de nivel medio entre las élites terratenientes de los sacerdotes brahmanes y los que operan con materias contaminantes, como cueros o residuos animales. (ARRIBA DERECHA) En Nueva Delhi, India, los dalits, cristianos y musulmanes se movilizaron para defender sus derechos dentro del movimiento dalit en el que se encuentran y que es dominado por los hindús.

patrón-servicio y el sistema completo de castas como una explotación en favor de las superiores (Mencher 1974). La interpretación benévola se basa en la investigación realizada entre las castas superiores, que presenta su punto de vista. Desde la perspectiva de las castas inferiores, son los patrones quienes detentan el poder. Los patrones insatisfechos pueden despedir a los proveedores de servicios. Los proveedores de servicios insatisfechos con el trato que reciben de sus patrones disponen de pocas alternativas. Adicionalmente, los patrones varones exigen acceso sexual a las mujeres que les suministran los servicios domésticos.

dalit el nombre preferido por los grupos sociales definidos como más bajos en el sistema de castas indio; significa "oprimidos" o "tirados".

En todo el sur de Asia el crecimiento de la industria ha reducido la necesidad de algunos proveedores de servicios, particularmente de sastres, alfareros y tejedores. Muchos de ellos han abandonado sus pueblos para trabajar en zonas urbanas. El vínculo más fuerte que permanece es el que existe entre patrones y sacerdotes brahmanes, cuyos servicios rituales no pueden sustituirse por máquinas.

El sistema de castas implica varios mecanismos que lo mantienen: reglas matrimoniales, segregación espacial y ritual. Las reglas de matrimonio obligan a una estricta endogamia (matrimonio dentro del grupo, repase el capítulo 8) de *jati*. El matrimonio fuera del *jati* propio, en especial en las zonas rurales, y más particularmente entre una mujer de casta superior y un varón de casta inferior, es causa de graves castigos, incluso mortales, de manos de los ancianos de la casta y otros poderosos locales. En las elites ilustradas urbanas está surgiendo cierta inclinación a los matrimonios entre distintos *jatis*.

La segregación espacial opera en el mantenimiento de los privilegios de las castas superiores y recuerda de continuo a las castas inferiores su estatus marginal. En muchos contextos rurales los *dalits* viven en áreas residenciales completamente separadas; en otros casos, tienen sus propias secciones en los barrios, en las cuales nunca se aventuraría una persona de casta superior. Las prácticas y normas rituales sirven también para mantener la dominación. Los dirigentes de las castas altas patrocinan importantes festivales anuales por medio de los cuales reafirman regularmente sus exigencias de preponderancia pública (Mines 1994).

La movilidad social dentro del sistema de castas ha estado limitada tradicionalmente pero se han documentado casos de “ascenso” de casta. Existen algunas estrategias como adquirir riqueza, emparentar con algún *jati* de rango superior, educación, migración o activismo político (Kolenda 1978). Un grupo que pretenda adquirir mayor estatus de *jati* adopta la conducta y el vestuario de los *jatis* nacidos “dos veces”. Esto incluye que los varones lleven el cordón sagrado, el vegetarianismo, no casarse con viudas, la separación de hombres y mujeres en la esfera pública y la entrega de grandes dotes para el matrimonio de una hija. Algunos *dalits* han abandonado el sistema de castas convirtiéndose al cristianismo o al budismo. Otros se han organizado políticamente por medio de los *Panteras Dalits*, un movimiento social que aspira a un mayor poder y mejorar el estatus económico de los *dalits*.

La constitución de India de 1949 declaró ilegal la discriminación basada en las castas. No obstante su promulgación no ha terminado con estas desigualdades profundamente estructurales. A finales del siglo xx, el gobierno de India emprendió una política de mejora económica de los *dalits*, como la reserva de plazas en las facultades de medicina, puestos en el gobierno y empleos en el sector público. Estas “acciones positivas” han indignado a muchas de las castas superiores, especialmente a los brahmanes que se sienten amenazados.

¿Está, pues, en declive el sistema de castas? Con certeza, algunas facetas están cambiando. Personas de *jatis* diferentes pueden participar en la vida pública sobre una base más igualitaria, particularmente en las grandes ciudades, siempre que cuenten con recursos económicos para hacerlo.



Sociedad civil

La **sociedad civil** está formada por el dominio social de diversos grupos de interés que operan al margen del gobierno para la organización económica, política, y de otras facetas de la vida. Según el filósofo alemán Hegel, la sociedad civil abarca los grupos e instituciones sociales situadas entre el individuo y el estado. El teórico social italiano Antonio Gramsci escribió que hay dos tipos básicos de instituciones civiles: las que apoyan al estado, como Iglesia y escuela, y las que se oponen al poder estatal, como los sindicatos, los grupos de protesta social y de derechos civiles.

La sociedad civil para el estado: el movimiento femenino chino

En algunos casos, los gobiernos aspiran a crear sociedad civil para favorecer sus intereses. El movimiento femenino en China es un ejemplo de organización creada por el estado. La antropóloga canadiense Ellen Judd (2002) realizó un estudio del movimiento femenino chino dentro de las restricciones que impone el gobierno al trabajo de campo antropológico de extranjeros. Bajo el liderazgo de Mao los antropólogos extranjeros no estaban autorizados a hacer ningún tipo de investigación en China. La situación comenzó a cambiar en los años ochenta cuando se hizo posible alguna investigación sobre el terreno pero con rigurosas limitaciones.

Judd desarrolló una larga relación con China durante varias décadas al haber vivido allí como estudiante desde 1974 a 1977, llevado a cabo un trabajo de campo en 1986 y regresando casi cada año para seguir investigando o llevando a cabo otras actividades como participar en un proyecto de desarrollo para mujeres o acudir al *Beijing Fourth World Conference on Women*. Según Judd, “estas maneras diversas de estar en China me permiten cierta interacción con las mujeres chinas y cierto conocimiento de sus vidas” (2002:14). En su último proyecto para estudiar el movimiento femenino chino quería realizar su investigación como normalmente hacen los antropólogos culturales por medio de una intensa observación participante por un largo periodo de tiempo.

Todavía en la actualidad el gobierno chino limita este tipo de investigaciones, manteniendo a los extranjeros alejados de la vida cotidiana. Judd no estaba autorizada a unirse a organizaciones locales de mujeres o a hablar en privado con ninguna de estas mujeres. Los funcionarios la acompañaban en todas sus visitas a hogares o en sus entrevistas. Se le permitía, sin embargo, acudir a las reuniones y tenía acceso a toda la información pública que tratara los objetivos del movimiento feme-

sociedad civil conjunto de grupos de interés que opera al margen del gobierno para la organización económica y de otras facetas de la vida.

nino, denominado *Federaciones Femeninas*. Un objetivo político del gobierno chino es mejorar la calidad de vida de las mujeres y las Federaciones Femeninas se formaron para alcanzarlo. El gobierno supervisa la operación a todos los niveles, desde el nacional al de ciudades y pueblos. El objetivo más importante es movilizar a las mujeres, en especial a las rurales, para que participen en la alfabetización y actividades mercantiles.

El trabajo de campo de Judd, restringido como estaba por las normas gubernamentales, logró producir ideas. Constató, por medio de entrevistas con las componentes, que algunas mujeres se habían beneficiado del programa y la importancia de la educación, al capacitarlas a introducirse en actividades de mercado. El libro que escribió es en gran parte descriptivo, centrado en la "cara pública" de las Federaciones Femeninas en una de sus secciones locales. Como relato descriptivo, es lo máximo que pudo surgir de una investigación en China en ese momento. Dado que las organizaciones femeninas están formadas por y para el gobierno, este ejemplo extiende el concepto de sociedad civil.

Grupos activistas: CO-MADRES

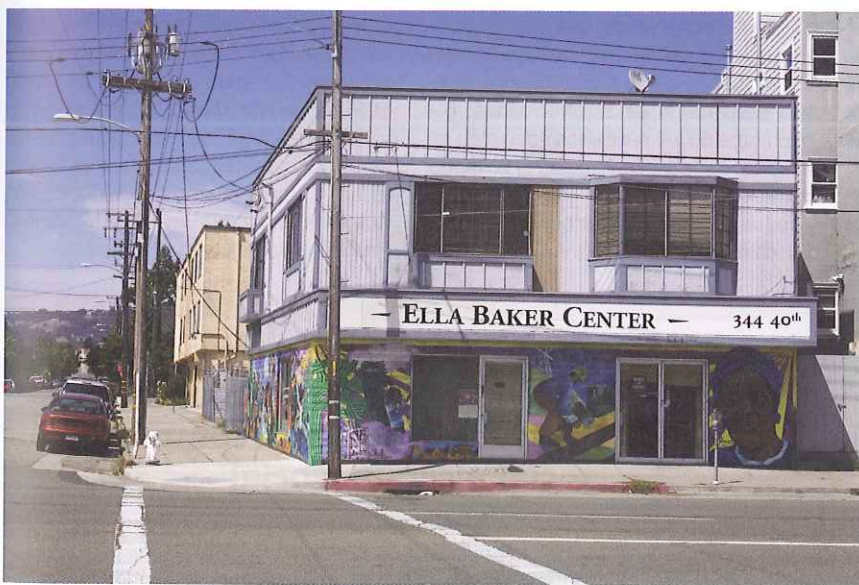
Los grupos activistas se forman con el fin de alterar condiciones concretas, como la represión política, la violencia o las violaciones de derechos humanos. Al estudiar los grupos activistas, los antropólogos están interesados en comprender qué motiva su formación, cuáles son sus estrategias y metas, y qué pautas de liderazgo presentan. En ocasiones, los antropólogos se unen a las causas de los activistas y usan su conocimiento para apoyarles en sus objetivos (ver *La antropología funciona*).

Muchos grupos activistas están fundados y organizados por mujeres. CO-MADRES de El Salvador (ver Mapa 14.5, p. 349) es un importante movimiento social latinoamericano dirigido por mujeres (Stephen 1995). CO-MADRES es la abreviatura de la organización *Comité de Madres de los Desapa-*

recidos y Asesinados Políticos de El Salvador. Se fundó en 1977 por un grupo de madres que protestaban por las atrocidades cometidas por los militares y el gobierno de El Salvador durante la guerra civil que tuvo lugar desde 1979 hasta 1992, en la que murieron un total de 80.000 personas y desaparecieron 7.000, uno de cada cien salvadoreños.

El grupo inicial estaba constituido por nueve madres. Un año después, había crecido hasta treinta miembros, incluidos algunos varones. Durante los años ochenta la organización, que seguía creciendo, recibió el apoyo en otros países latinoamericanos, Europa, Australia, Estados Unidos y Canadá. Desgraciadamente la creciente visibilidad del grupo les granjeó la represión del gobierno. En esa misma década estallaron varias veces bombas en su oficina. Cuarenta y ocho miembros de CO-MADRES han sido detenidas desde 1977, cinco, asesinadas. Las amenazas y las desapariciones continúan después de la firma de los acuerdos de paz de 1992. "En febrero de 1993, el hijo y la sobrina de una de las fundadoras de CO-MADRES fueron asesinados en Usulután. Esta mujer ya ha vivido la experiencia de ser detenida, la detención y violación en grupo de su hija y la desaparición y asesinato de otros miembros de la familia" (1995:814).

En los años noventa CO-MADRES centró su interés en conseguir que el estado aceptara su responsabilidad en las violaciones de derechos humanos durante la guerra civil, proporcionase protección a los prisioneros políticos, pedía garantías de protección de los derechos humanos en el futuro, trabajaba contra la violencia doméstica, en la educación de las mujeres para la participación política y emprendiendo proyectos económicos para las mujeres. El trabajo de CO-MADRES, durante toda su historia, ha incorporado en su lucha tanto lo "personal" como lo "político" la preocupación de madres y otros miembros de la familia por parientes perdidos y sacar a la luz y detener los abusos del estado y el ejército. La lección que ofrece el caso de CO-MADRES es que los grupos ac-



Un mural da la bienvenida a los visitantes al Centro por los Derechos Humanos Ella Baker en Oakland, una organización sin ánimo de lucro que presiona para conseguir programas de trabajos verdes para los jóvenes de los centros degradados de las ciudades. El concepto de programas de trabajos verdes o ecológicos fue inventado por Van Jones, el consejero especial de la Casa Blanca para trabajos verdes durante 2009. Oakland es una de las ciudades más violentas de Estados Unidos, con altos niveles de contaminación, pobreza y desempleo. El objetivo del programa de trabajos verdes es preparar a los habitantes de los centros deprimidos de las ciudades para competir por los trabajos ecológicos que se creen en los próximos diez años.

La antropología funciona

Antropología forense entre los mayas de Guatemala

El antropólogo forense Fredy Peccerelli arriesga su seguridad personal trabajando por las víctimas de la violencia política en Guatemala, su patria. Peccerelli es fundador y director ejecutivo de la Fundación de Antropología Forense de Guatemala (FAFG). La FAFG se dedica a la recuperación e identificación de los restos de miles de indígenas mayas que las fuerzas armadas guatemaltecas asesinaron o hicieron “desaparecer” durante la brutal guerra civil [¿genocidio?] mantenida desde mediados de los sesenta a mediados de los noventa.

Peccerelli nació en Guatemala, su familia emigró a Estados Unidos cuando su padre, abogado, fue amenazado por los escuadrones de la muerte, creció en la ciudad de Nueva York y asistió durante los años noventa al Brooklyn College, pero sintió la necesidad de volver a tomar contacto con su herencia cultural y comenzó a estudiar antropología como medio que le permitiría servir a su país.

Los científicos de la FAFG excavan fosas comunes clandestinas, exhuman los cuerpos y los identifican por diversos medios, como la correspondencia de piezas dentales con registros médicos. Estudiando los esqueletos, intentan determinar la edad, género, antepasados y modos de vida de la persona. Los estudios de ADN son pocos, dado su alto coste. Los científicos también reúnen información de familiares de las víctimas y de testigos de las masacres. Desde 1992, el equipo de la FAFG ha descubierto y exhumado aproximadamente 200 fosas comunes.



Una mujer con su hija observa en la ciudad de Guatemala las fotos de personas que perdieron sus vidas durante la Guerra Civil. Algunos expertos sostienen que la guerra contra los indígenas mayas no ha terminado.

Peccerelli ve el propósito de la fundación como la aplicación de los principios científicos a las inquietudes humanas básicas. Los cuerpos de las víctimas identificadas son devueltos a sus familias, lo que les permite sentir que de algún modo se cierra lo ocurrido a sus seres queridos. Las familias pueden rendir homenaje a sus muertos con las apropiadas ceremonias fúnebres.

Los científicos también suministran al gobierno de Guatemala evidencias claras sobre las que perseguir a quienes perpetraron estas atrocidades. Los miembros de los sucesivos gobiernos militares todavía son fuertes en el gobierno.

Peccerelli, su familia y sus colegas han sido amenazados y acosados. Su casa ha sido asaltada y tiroteada.

Once científicos de la FAFG han recibido amenazas de muerte por escrito. Sin embargo, Naciones Unidas y otras organizaciones de derechos humanos han dejado claro al gobierno que respaldan las investigaciones de la FAFG y las exhumaciones continúan entre elevadas medidas de seguridad.

La Asociación Americana para el Progreso de la Ciencia ha rendido homenaje a Peccerelli y sus colegas en 2004 por su trabajo en pro de los derechos humanos con gran riesgo personal. En 1999 la revista *Time* y la CNN eligieron a Peccerelli uno de los cincuenta “Líderes Latinoamericanos para el Nuevo Milenio”. En el mismo año, la Comisión Guatemalteca de la Juventud lo nombró “icono” para la juventud del país.

tivistas formados por mujeres pueden basarse en relaciones de parentesco y preocupaciones surgidas dentro del ámbito doméstico pero su impacto puede alcanzar a la cumbre de la jerarquía política pública.

capital social los recursos intangibles que existen en los lazos sociales, la confianza y la cooperación.

Capital social, movimientos sociales, medios de comunicación social y capital social

Este capítulo comenzó con una discusión de factores como la amistad o formas de identidad que unen a las personas y, a continuación, pasamos a tratar las que las dividen. Conclui-



La actriz Nicole Kidman con dos mujeres de minorías chinas. Kidman en su primer viaje a China es una firme defensora de los derechos de la mujer globales y Embajadora de Buena Voluntad de las Mujeres de Naciones Unidas.

mos con la introducción de un concepto importante, capital social. El término **capital social** se refiere a los recursos intangibles que existen en los lazos sociales, la confianza y la cooperación. Muchas organizaciones locales de todo el mundo utilizan el capital social para suministrar las necesidades sociales básicas y son a menudo exitosas incluso en los países más pobres.

Es difícil definir, y mucho más medir, el capital social y sus efectos tanto a corto como a largo plazo, pero pocos estarán en desacuerdo al afirmar que un grupo social tiende a generar un *efecto multiplicador*. Aquellos que trabajan con personas oprimidas o marginadas nos muestran de un modo creciente cómo uniendo a las personas, construyendo solidaridad social y un sentido de seguridad grupal, se crea el efecto multiplicador indefinible del capital social —una forma de valor no monetizable que uno puede “guardar en un banco” o “cobrarlo” cuando lo necesite—. Los ejemplos de los capítulos 14 y 15 ilustran cómo trabaja el capital social para los emigrantes y los pobres.

Los científicos sociales han comenzado a usar la expresión *nuevos movimientos sociales* para referirse a los muchos grupos

sociales activistas que surgieron a finales del siglo xx en todo el mundo. Estos grupos están formados frecuentemente por minorías oprimidas como pueblos indígenas, grupos étnicos, mujeres y pobres. Mejoran sus vidas haciendo un uso estratégico del capital social, así como de los medios de comunicación sociales.

Los nuevos movimientos sociales están adoptando las ventajas de los nuevos medios de comunicación por medio de Internet para ampliar su base, intercambiar ideas y conseguir fondos (Escobar 2002). Los movimientos sociales potenciados por Internet juegan ahora y a menudo papeles políticos importantes. Internet permite, de un modo positivo, aumentar los seguidores de los nuevos movimientos sociales para alcanzar el potencial de transformar la sociedad. Los líderes políticos formales, tal como se discutirá en el próximo capítulo, están prestando una atención creciente a sus páginas web personales, a las de sus partidos y a las comunicaciones por Facebook, Twitter y muchos otros canales. La autora de este libro (al parecer) recibe frecuentemente e-mails de Barack Obama, Michelle Obama, Joe Biden y Bill Clinton.

9 Revisión de las grandes preguntas

¿Qué son los grupos sociales y cómo varían transculturalmente?

Los grupos sociales pueden clasificarse según sus miembros tengan interacciones *cara-a-cara* entre sí, o que la pertenencia a los mismos se base en la adscripción o la adquisición, así como por el grado formalidad que tiene la organización del grupo o su estructura de liderazgo. Abarcan desde los grupos más informales, grupos *cara-a-cara* como los basados en la amistad, hasta los que exigen cumplir normas exigentes para pertenecer y cuyos miembros están ampliamente distribuidos y jamás se encuentran el uno con el otro. Todos los grupos tienen criterios de pertenencia, frecuentemente basados en percepciones de similitud respecto a identidad de género o clase, trabajo, oposición a la cultura establecida, objetivos económicos o mejora personal.

Muchos requieren un ritual formalizado de iniciación para los nuevos miembros. En algunos casos, la iniciación en el grupo incluye actividades peligrosas o aterradoras que sirven para unir a los miembros mediante la experiencia compartida de desamparo.

¿Qué es la estratificación social?

La estratificación social consiste en relaciones jerárquicas entre distintos grupos que se basa usualmente en un concepto de estatus culturalmente definido. Dependiendo del contexto, categorías como clase, "raza", etnicidad, género, preferencias sexuales, edad o destrezas, pueden determinar el estatus individual o de grupo.

El grado de desigualdad social entre grupos de diferentes estatus es muy acusado en las sociedades agrícolas e industria-

les/informáticas. La mayoría de las sociedades de cazadores-recolectores no se caracterizan por notables desigualdades de estatus. Son variables en las sociedades hortícolas y de pastores, que normalmente cuentan con mecanismos de nivelación operativos para prevenir que surjan desigualdades graves.

El sistema de castas de India es un ejemplo relevante de grave desigualdad social con una estructura rígida, basada en el grupo de nacimiento personal. Conforme a las antiguas escrituras hindúes, la población se divide en grupos exclusivos entre sí, con derechos y privilegios distintos. La discriminación basada en las castas está prohibida por la constitución india, pero existe todavía, como el racismo en otros contextos, aunque sea formalmente ilegal.

¿Qué es la sociedad civil?

La sociedad civil consiste en grupos y organizaciones que, aunque no sean parte del gobierno formal, cumplen similares o complementarias funciones económicas, políticas o sociales. Los grupos de la sociedad civil pueden dividirse entre aquellos que apoyan las políticas e iniciativas gubernamentales y aquellos que se oponen a las políticas y acciones del gobierno.

Algunos antropólogos que estudian grupos activistas deciden ejercer el papel de defensores de los mismos y aplicar su conocimiento al cumplimiento de las metas de la comunidad. Este rumbo de la antropología aplicada se relaciona con el punto de vista de que el conocimiento antropológico es, en parte, propiedad cultural de las personas que han compartido sus vidas y sus percepciones con el antropólogo.

Las nuevas formas de la tecnología de la información y la comunicación ayudan a los grupos de la sociedad civil a ganar visibilidad y permanecer en contacto con sus bases.

Conceptos clave

Banda juvenil, p. 215

Capital social, p. 229

Dalit, p. 224

Diáspora, p. 222

Estatus, p. 219

Estatus adquirido, p. 218

Estatus adscrito, p. 218

Estratificación social, p. 218

Grupo de edad, p. 211

Grupo primario, p. 210

Grupo secundario, p. 210

Grupo social, p. 210

Matriarcado, p. 222

Mestizaje, p. 219

Patriarcado, p. 222

Sistema de castas, p. 222

Sociedad civil, p. 226

Para pensar libremente

.....

Piense en algunos ejemplos en los que grupos socialmente excluidos han contribuido a cambiar estilos musicales, vestimentas y otras formas de cultura expresiva de los así llamados grupos mayoritarios.

.....

¿Con qué grupo étnico o social de otro tipo se identifica usted? ¿Cuáles son las bases en las que se sustenta esta identificación? ¿Es su grupo social relativamente elevado o bajo en términos de estatus social?

.....

Haga una investigación por Internet del CO-MADRES: ¿todavía existe? Si es así, ¿cuáles son sus objetivos, actividades y logros?

10

Poder, política y orden social

Esquema

Poder público: organización política y liderazgo

Una mirada al entorno: agua, contaminación y política internacional

Orden y conflicto social

Piensa como un antropólogo: los yanomami, ¿el “pueblo feroz”?

Cambios en el poder público y el control social

La antropología funciona: un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea

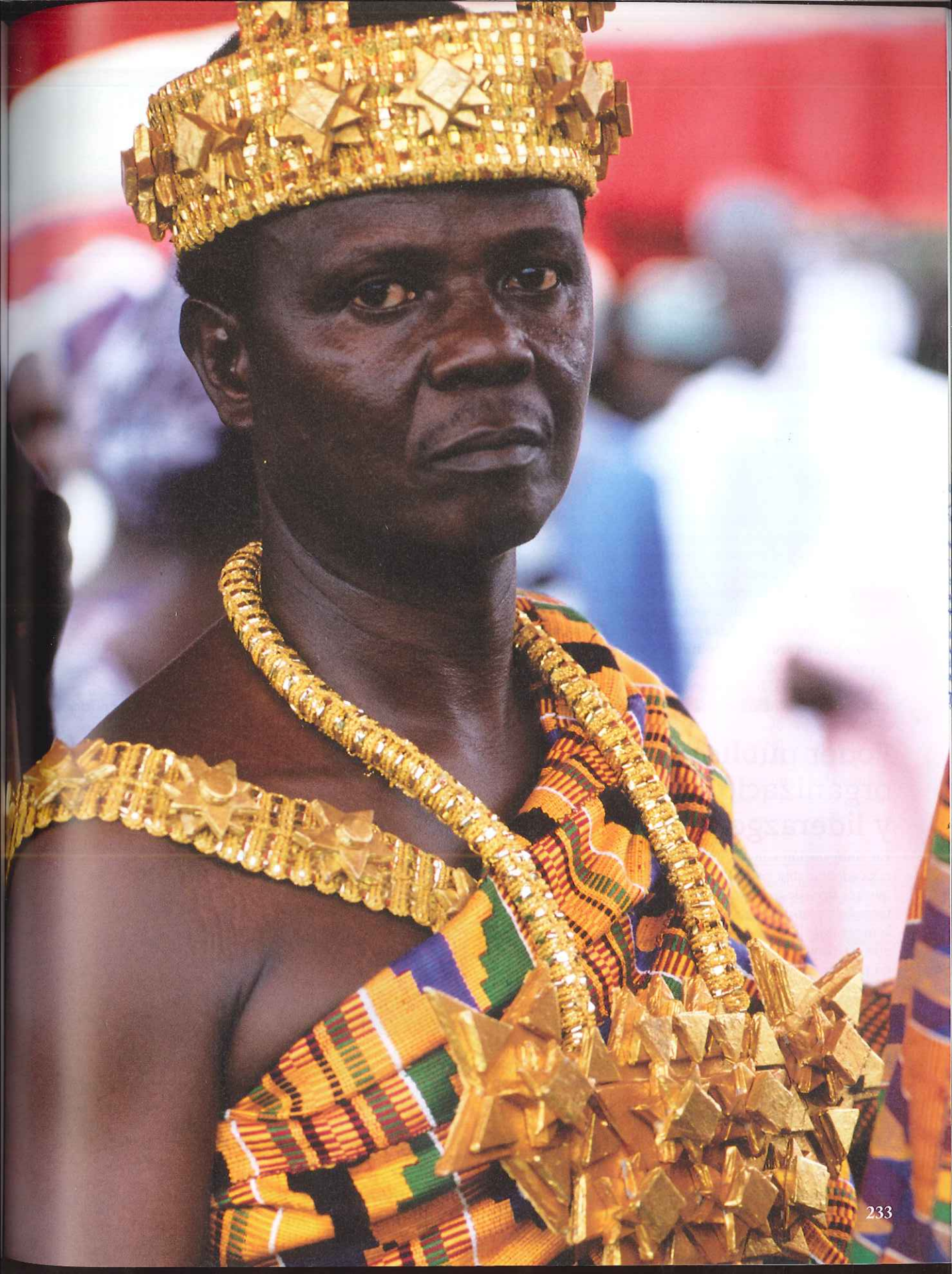
Culturama: Los kurdos de Oriente Medio

Grandes preguntas

¿Cómo se manifiesta transculturalmente el poder público?

¿Cómo mantienen el control social y solucionan sus conflictos las diferentes culturas?

¿Cómo está cambiando la globalización las relaciones de poder?



Antropología día a día

Un líder político del pueblo ashanti, Ghana, en África Occidental. Los colonialistas británicos se refirieron a estos líderes con el término “jefe”, aunque hubiera sido más apropiada la palabra “rey”. En todo caso, el término ha perdurado. En 2012 el pueblo ashanti en Estados Unidos invistió a su jefe en Nueva York, cargado con collares de oro, brazaletes, una corona y ataviado con el **kente** (Semple 2012). Durante la ceremonia, los ancianos vertieron libaciones y los tamborileros animaron a los cientos de invitados vestidos con el kente a bailar. El jefe neoyorquino es Acheampong-Tieku, llamado Michael en su vida civil, que trabaja en el Bronx como con-

table. Fue elegido por un consejo de ancianos de diez miembros y votado por la comunidad. Sus deberes prácticos y ceremoniales abarcan la mediación familiar y las discusiones por negocios antes de que lleguen a los tribunales, así como ayudar a los inmigrantes ghaneses a encontrar trabajo, alojamiento, atención médica y ayuda legal. Su compromiso más difícil, no obstante, es la supervivencia de su organización. Muchos de los miembros originales de la asociación ghanesa en Nueva York han regresado a Ghana o han muerto. Los jóvenes ghaneses-americanos no tienen interés en la asociación ni en el apoyo a las tradiciones.

Este capítulo trata materias de antropología política y legal, dos campos de la antropología cultural. La antropología política, que ocupa la primera parte del capítulo, se centra en la conducta y el pensamiento humanos en relación con el poder: quién lo detenta y quién no, grados de poder, bases del poder, abusos de poder, organización política y gobierno, relaciones entre el poder político y el religioso, organización política y gobierno, conflicto social y control social, moralidad y ley. La antropología legal, objeto de la segunda parte, es el estudio de las formas socialmente aceptadas de mantenimiento del orden y resolución de conflictos. La tercera sección proporciona ejemplos de los cambios en asuntos de política y orden social

Poder público: organización política y liderazgo

En comparación con los politólogos, los antropólogos culturales adoptan una visión más amplia de la política que incluye muchos tipos de conducta y pensamiento más allá de la política formal de partidos y gobiernos, como han podido comprobar la mayoría de lectores de este libro. Los antropólogos culturales ofrecen ejemplos de sistemas políticos y conductas que pueden no parecer “políticos” a la gente que ha crecido en los estados modernos.

Este libro utiliza el término “política” para referirse al uso organizado del poder público, no a las micropolíticas más privadas de grupos domésticos o familiares. El **poder** es la capacidad de conseguir un fin deseado, frecuentemente haciendo uso de medios coercitivos. La autoridad y la influencia están estrechamente emparentadas con el poder. La **autoridad** es la capacidad de conseguir un fin deseado basándose en el estatus personal, el respeto o la reputación en la comunidad. La autoridad se distingue del poder en que el poder está respaldado

por el uso potencial de la fuerza y en que se puede ejercer por individuos carentes de autoridad. La **influencia** es la capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral o social. A diferencia de la autoridad, la influencia se puede ejercer desde un bajo estatus o una posición marginal.

Los tres términos son relacionales. El poder, la autoridad o la influencia de una persona existen en relación con otras. El poder implica que exista una mayor probabilidad de una relación coercitiva y jerárquica, la autoridad y la influencia ofrecen mayor espacio para la toma de decisiones consensuadas y cooperativas. El poder, la autoridad y la influencia están relacionados con la política, siendo el poder la base más sólida para la acción y la toma de decisiones —y en potencia la menos moral—.

La antropología política define la **organización política** como los grupos dentro de una cultura que son responsables



Cazadores san examinan rastros de animales cerca del Kalahari Gemsbok National Park, un parque transnacional en Botsuana y Namibia que se anuncia como la mayor zona libre de influencia humana. A los san, como mucho otros pueblos indígenas, les ha sido vedada la caza y la permanencia en sus territorios tradicionales, protegidos por la ley para el uso de los turistas como espacios “naturales”.



de liderar y tomar decisiones públicas, mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales, y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores. Los antropólogos culturales agrupan las numerosas formas de organización política que se dan transculturalmente en cuatro tipos relacionados con los modos de subsistencia (Figura 10.1).

Bandas

Una **banda** es una organización política asociada con los grupos cazadores-recolectores, supone una pertenencia flexible y carece de líderes formales. Dado que la caza y la recolección han sido el modo de producción durante la casi totalidad de la historia humana, la banda ha sido la forma de organización política de mayor duración.

Una banda se compone de un número de personas entre veinte y unos centenares de personas como máximo, todas ellas relacionadas por parentesco. Estas unidades se reúnen en ciertas épocas del año, en función de sus pautas de caza y recolección y de su calendario ritual.

La pertenencia a una banda es flexible: si una persona mantiene serios desacuerdos con otra o con un cónyuge, una opción es dejar la banda y unirse a otra. El liderazgo es informal, ninguna persona es nombrada líder de manera permanente. Dependiendo de acontecimientos como organizar el grupo para relocarse en cacerías, una persona determinada actúa como



El poder, la autoridad y la influencia son variaciones de las formas en que una persona puede alcanzar los propósitos deseados. (ARRIBA IZQUIERDA) Policía en China haciendo ejercicios de protección a escolares ante un posible ataque. La policía dispone de poder. (ABAJO IZQUIERDA) Matilda House, una anciana del pueblo ngamri-ngunnawal de Australia, estrecha las manos del primer ministro Kevin Rudd y Brendan Nelson, líder del Partido Liberal, durante una ceremonia en 2008, primera vez en que el nuevo Parlamento australiano recibió la bienvenida tradicional indígena. Cuenta con autoridad. (ARRIBA) El cantante irlandés Bono en una rueda de prensa en 2008 donde atacó a los países del G8 por el incumplimiento de sus promesas de ayuda a África. Tiene influencia.

cabecilla durante ese tiempo. Normalmente es alguien cuyos consejos y conocimientos son especialmente respetados en esa tarea.

Todos los miembros del grupo son iguales socialmente y el cabecilla no cuenta con un estatus especial. Tiene cierto grado de autoridad o influencia, como cazador respetado o narrador de historias, pero no detenta poder ni puede imponer a otros sus opiniones. Los mecanismos de nivelación social previenen que cualquiera acumule mucha autoridad o influencia. La actividad política de las bandas implica, principalmente, la toma de decisiones sobre migración, distribución de alimentos y resolución de conflictos interpersonales. El conflicto externo entre

kente tejido real y sagrado asociada al pueblo akan de Ghana y caracterizado por su diseño geométrico, brillantes colores y representación de proverbios, líderes, acontecimientos y plantas.

poder capacidad de emprender acciones frente a la resistencia por medio de la fuerza si es necesario.

autoridad capacidad de emprender acciones basada en el estatus personal, adscrito o adquirido, o la reputación moral.

influencia capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral sobre personas o grupos.

organización política existencia de grupos con el propósito de tomar decisiones públicas y de liderazgo, de mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores.

banda organización política de los grupos cazadores-recolectores con liderazgo mínimo y pertenencia flexible.

Caza-recolección	Horticultura	Pastoreo	Agricultura	Industria/informática
Organización política				Organización política
Banda	Tribu	Jefatura	Confederación	Estado
Liderazgo				Liderazgo
Cabecilla o jefe de la banda	Cacique o jefe Gran hombre Gran mujer	Jefe Jefe supremo		Rey/reina/presidente/primer ministro/emperador
Conflicto social				Conflicto social
Cara-a-cara	Conflicto armado	Guerra		Guerra internacional
Pequeña escala	Asesinatos por venganza			Armamento tecnológico
Rara vez mortal				Mortal y masivo
				Conflicto étnico
				Ejércitos permanentes
Control social				Control social
Normas				Leyes
Presión social				Judicatura formal
Ostracismo				Policía permanente
				Prisión
Tendencias				
Densidad población en aumento y centralización residencial				→
Excedentes de recursos mayores y riqueza				→
Mayor desigualdad social/rangos				→
Menor dependencia de las relaciones de parentesco como base de las estructuras políticas				→
Conflicto social interno y externo en aumento				→
Poder y responsabilidad de los líderes en aumento				→
Peso sobre la población para mantener la organización política en aumento				→

FIGURA 10.1 Modos de organización política, conflicto y control social.

grupos es escaso, porque los territorios de las distintas bandas están ampliamente separados y la densidad de la población es baja.

El nivel de organización de la banda dificilmente la categoriza como organización política, ya que los grupos son flexibles, el liderazgo, efímero, y no hay signos ni emblemas de afiliación política. Algunos antropólogos sostienen que la “verdadera” política no existe en las sociedades organizadas en bandas que no hayan sido alteradas.

Tribus

Una **tribu** es un tipo de organización política más formal que una banda. Usualmente asociado a la horticultura y el pastoreo, la organización tribal apareció hace 10.000-12.000 años con el surgimiento de estos modos de producción. Una tribu es un grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa distinto territorio. Los grupos tribales pueden conectarse a través de una estructura de *clan*, en el que la mayoría de las personas alegan descender de un antepasado común, aunque no puedan trazar la relación exacta. El parentesco es la base fundamental de la pertenencia. Los grupos tribales contienen desde un centenar hasta miles de personas. Se encuentran en

Oriente Medio, sur de Asia, Sudeste Asiático, Pacífico y África, así como entre los nativos americanos.

El jefe tribal es un líder más formal que el cabecilla de una banda. Las cualificaciones clave para esta posición son el trabajo duro y generoso, así como la posesión de buenas habilidades personales. Un jefe tribal es líder político solamente a tiempo parcial, ya que este rol es más exigente que el de un cabecilla. Dependiendo del modo de producción, un jefe tribal está a cargo de fijar las fechas para desplazar los rebaños, plantar, cosechar y establecer el momento de los festejos estacionales y las celebraciones. La resolución de conflictos internos y externos es también responsabilidad suya. Un jefe tribal se apoya principalmente en la autoridad y la persuasión más que en el poder. Estas estrategias son efectivas dado que los miembros de la tribu son parientes y se deben lealtad entre sí.

Liderazgo de grandes hombres y grandes mujeres

El sistema de **gran hombre** o **gran mujer** está a caballo entre las organizaciones tribales y las jefaturas; es una forma de organización política en la cual los individuos construyen una base política y obtienen prestigio, influencia y autoridad mediante un sistema de redistribución cimentado en los lazos personales y grandes fiestas (tratado en el capítulo 5). Las investigaciones antropológicas en Melanesia

(ver Mapa 10.1), una amplia zona del Pacífico Sur, que se extiende desde Nueva Guinea hasta Fiya, estableció la existencia de la política de grandes hombres (Sahlins 1963). Estos sistemas políticos personalistas y basados en los favores se dan, en cualquier caso, en todas partes, estados contemporáneos incluidos.

Los lazos políticos de un gran hombre o gran mujer con éxito incluyen personas de varias aldeas. Un gran hombre suele disponer de mayor riqueza que el resto, aunque la gente sigue esperando que sea generoso. El núcleo central de sus seguidores suele estar formado por parientes, con redes extensas que incluyen a personas que no son parientes. Un gran hombre tiene responsabilidades de peso. Es responsable de regular los asuntos internos, como el momento de plantar, y los externos, como las fiestas intergrupales, el comercio y la guerra. En algunos casos, el gran hombre es asistido en sus responsabilidades por un grupo de hombres respetados. Este consejo incluye personas de distritos distintos al del gran hombre.

En algunas tribus de la zona de Mount Hagen, en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea (ver Mapa 1.2), un aspirante a gran hombre desarrolla su posición de liderazgo mediante un proceso llamado *moka* (Strathern 1971). La *moka* es una estrategia de desarrollo de liderazgo político que supone el intercambio de favores y regalos, como cerdos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se ofrecen más regalos. Un factor crucial para los grandes hombres de Mount Hagen es tener una esposa como mínimo. Un aspirante a gran hombre exhorta a su esposa o esposas para que trabajen más que las mujeres normales en el cultivo de alimentos y la cría de cerdos. El número de cerdos propiedad de un hombre es una medida importante de su estatus y valía.

Dada la importancia de la esposa o esposas en el mantenimiento de una gran piara, un hombre cuyos padres mueran cuando es joven se encontrará en gran desventaja porque carecerá del apoyo financiero necesario para reunir el precio de la novia requerido en el matrimonio. Sin padres, no podrá aportar el precio de la novia, ni esposa, ni recursos para organizar una *moka* ni, por tanto, oportunidades de convertirse en un gran hombre. Aunque se trata de una posición adquirida, en la práctica, en la zona de Mount Hagen, son hijos a su vez de grandes hombres (un sesenta por ciento), lo que significa que la adscripción (basada en el nacimiento) entra en juego.

Un hombre casado utiliza la producción de su esposa o esposas como base para desarrollar y expandir sus lazos con contactos por toda la región. Un aspirante a gran hombre construye relaciones de *moka* en primer lugar con sus parientes y luego más allá de esa red. Dando bienes a la gente, gana prestigio entre ellos. El receptor se encuentra bajo la presión de hacer un regalo en contrapartida, de igual valor o mayor. Los intercambios vienen y van durante años. Cuanto más pueda mantener esta red de intercambios el aspirante a gran hombre, y más personas entren en ella, mayor prestigio obtendrá.

Con escasas excepciones, la antigua literatura antropológica sobre política tribal en los pueblos indígenas de Melanesia retrata a los varones dominando las redes públicas de intercambio y los escenarios políticos públicos. Las mujeres son mencionadas por su importancia en el papel de esposas, para suministrar las bases materiales de las carreras políticas mas-



El jefe Paul Payakan, líder de los kayapó. Payakan jugó un papel decisivo en la amplia movilización de resistencia de los kayapó y algunas otras tribus frente a la construcción de la gran presa hidroeléctrica del río Xingú.

Localice en Internet información sobre los kayapó y el proyecto de construcción del embalse de Altamira.

culinas. Un estudio en la isla de Vanatinai, una isla del grupo de las islas Luisiadas (ver Mapa 10.1), pone de manifiesto la existencia de grandes mujeres y grandes hombres (Lepowsky 1990). En esta cultura, igualitaria en género, tanto hombres como mujeres pueden obtener poder y prestigio patrocinando fiestas en las que se distribuyen bienes valiosos, en especial fiestas *funerarias*. Aunque hay más varones que mujeres

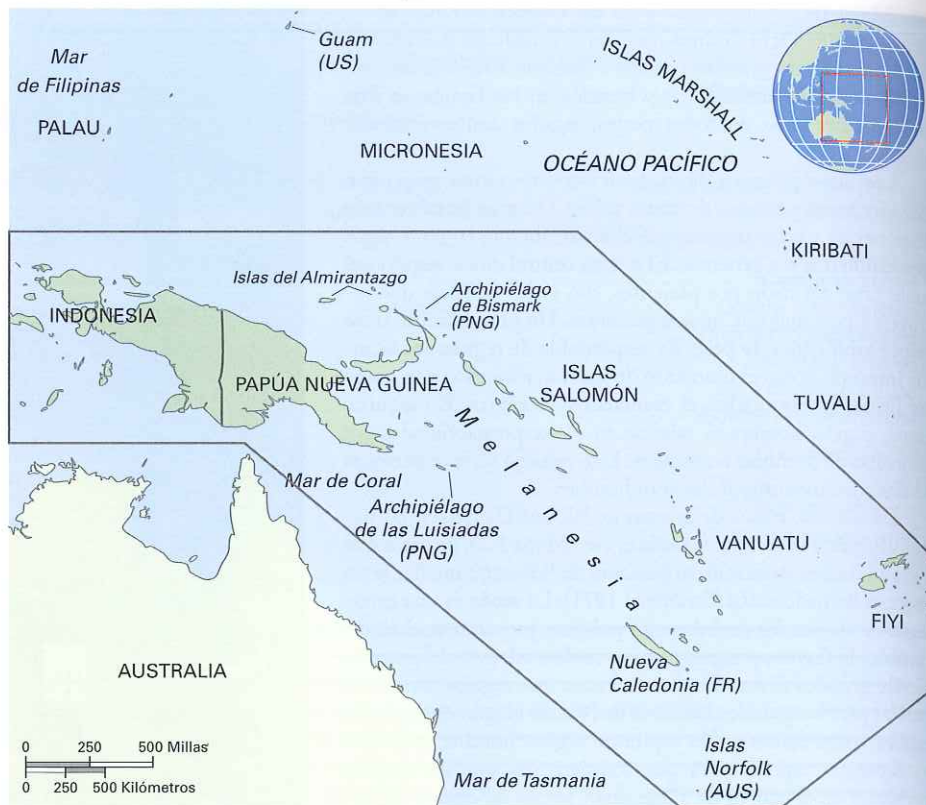
tribu grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa distinto territorio.

gran hombre o gran mujer forma de organización política a caballo entre la tribu y la jefatura que implica la confianza en el liderazgo de individuos clave, que construyen una red de seguidores a través de lazos personales y fiestas redistribuidoras.

moka estrategia de desarrollo de liderazgo político en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea que supone el intercambio de favores y regalos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se dan más regalos.

MAPA 10.1 Melanesia.

Melanesia es una región del sur del Pacífico que incluye los estados independientes de Papúa Nueva Guinea, la República de Vanuatu, las islas Salomón y Fiji, así como muchas islas bajo el control de otros estados. Abarca también la parte occidental de la isla de Nueva Guinea, controlada por Indonesia, y las islas al oeste de ella, aunque la gente de esta zona no se identifica a sí misma como melanesia.



inmersos en los intercambios políticos y el liderazgo, algunas mujeres son extraordinariamente activas como líderes políticas. Estas mujeres dirigen expediciones de navegación a las islas vecinas para visitar a sus socios, tanto varones como mujeres, y realizar intercambios, y financian fiestas fastuosas a las que acuden numerosas personas. Las grandes mujeres son también poderosas hechiceras, sanadoras famosas y hortelanas de éxito.

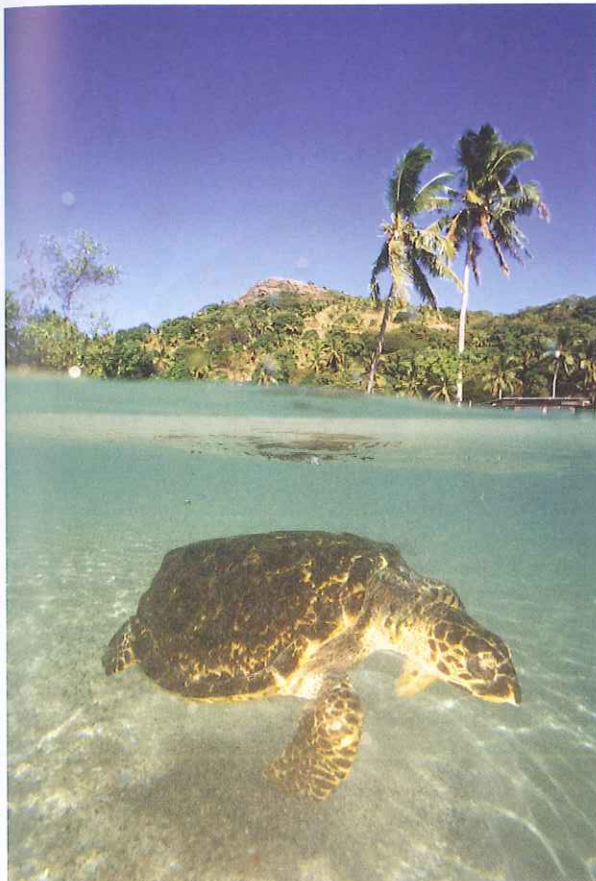
Jefaturas

Una **jefatura** es una forma de organización política que implica aldeas y tribus en alianza permanente bajo un jefe, un líder que detenta poder. En comparación con la mayoría de las tribus, las jefaturas tienen grandes poblaciones, que con frecuencia se cuentan por millares. Son más centralizadas y socialmente más complejas. Los sistemas de rango social hereditario y estratificación económica surgen con las jefaturas. Las divisiones sociales existen entre el linaje (o linajes) del jefe y todos los demás. Los jefes y sus descendientes tienen mayor estatus que los plebeyos y el matrimonio entre dos distintos estratos está prohibido.

jefatura unidad política de tribus y aldeas aliadas permanentemente bajo un líder reconocido.

La jefatura es un "cargo" que ocupa todo el tiempo. Cuando un jefe muere o se retira, debe ser sustituido. En contraste, la muerte del cabecilla de una banda, de un gran hombre o de una gran mujer, no requiere que alguien sea escogido como sustituto. Un jefe tiene más responsabilidades que el líder de una banda o de una tribu. Regula la producción y redistribución, resuelve conflictos internos, planea y encabeza incursiones y expediciones de guerra. Los criterios para llegar a jefe están claramente definidos. Además de criterios de adscripción (nacimiento en un linaje de jefes, o ser el hijo o hija mayor del jefe), los logros son también importantes. Estos se miden en términos de habilidad personal para el liderazgo, carisma y riqueza acumulada. Las jefaturas han existido en todo el mundo.

Los iroqueses, que habitaban lo que hoy es el estado de Nueva York (ver Mapa 4.3), ofrecen un caso en el que se muestra la importancia política indirecta de las mujeres (K. K. Brown 1975). Los hombres eran los jefes, pero varones y mujeres pertenecían al consejo y designaban a los jefes. La mayoría de los hombres estaban ausentes durante largos periodos, llevando la guerra a territorios tan lejanos como Delaware o Virginia. Las mujeres controlaban la producción y distribución del cultivo fundamental, el maíz. Si las mujeres no querían que los guerreros se fueran a una campaña determinada, podían negarse a suministrarles maíz, vetando así el plan. Mujeres y hombres participaban igualmente en los consejos.



En gran parte del Pacífico Sur, la política de grandes hombres y grandes mujeres implica desde hace mucho tiempo la manifestación de la generosidad de los líderes. (ARRIBA) Se espera que sean capaces de movilizar recursos para dar impresionantes fiestas como esta, en las islas Tanna, una de las muchas islas de la República de Vanuatu, en la zona de Melanesia. (ABAJO) Una tortuga marina en la costa de Fiji donde la población local las considera sagradas y un elemento festivo de importancia.

En un contexto que le resulte familiar ¿de qué modo juegan las fiestas públicas un papel en la política?

Una versión ampliada de la jefatura se da cuando varias jefaturas se unen en una confederación. El grupo es dirigido por un jefe de jefes, "gran jefe" o jefe supremo. Han existido muchas confederaciones destacadas, por ejemplo, Hawái a finales del siglo XVIII, la liga iroquesa de las cinco naciones, los cherokees de Tennessee y los algonquinos de la zona de Chesapeake, en las actuales Virginia y Maryland. En la confederación algonquina, cada aldea tenía su jefe y el consejo regional se componía de jefes locales, encabezado por el jefe supremo. Powhatan, padre de Pocahontas, era el jefe supremo de los algonquinos cuando llegaron los británicos a principios del siglo XVII.

Estados

Un **estado** es una unidad política centralizada que abarca muchas comunidades, con una estructura burocrática y líderes que poseen poder coercitivo. En la actualidad, todas las personas viven en esta forma de organización política. Bandas, tribus y jefaturas existen, pero han quedado incorporadas, en distintos grados, a las estructuras del estado.

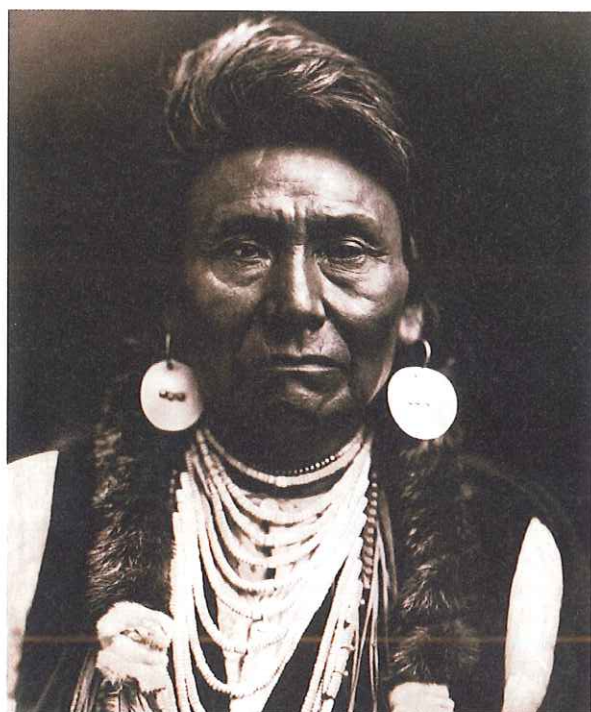
Poderes y funciones del estado Los estados, en comparación con las bandas tribus y jefaturas, tienen mucho más poder sobre sus miembros, y los líderes estatales tienen más responsabilidades:

- Los estados se ocupan de las relaciones internacionales con el objetivo de abordar con otros estados sus respectivos intereses (ver *Una mirada al entorno*). El estado puede usar la fuerza de forma defensiva, para mantener sus fronteras, u ofensiva, para ampliar su territorio.
- Los estados monopolizan el uso de la fuerza y el mantenimiento de la ley y el orden internamente a través de leyes, tribunales y policía.
- Los estados mantienen ejército y policía permanentes (en oposición a las fuerzas a tiempo parcial).
- Los estados definen la ciudadanía y sus derechos y obligaciones. En las sociedades complejas, desde muy antiguo, no todos los residentes tienen garantizados derechos iguales a los de los ciudadanos.
- Los estados acumulan información actualizada del número, edad, género, ubicación y fortuna de sus ciudadanos, a través de sistemas de censos, regularmente actualizados.
- Los estados tienen poder para captar recursos de sus ciudadanos a través de los impuestos.
- Los estados manipulan la información. El control de la información para proteger al estado y a sus líderes puede darse directa (por medio de la censura, la restricción al acceso público de cierta información, o la promoción de imágenes favorables mediante la propaganda) o indirectamente (con presión sobre los periodistas, las emisoras de televisión u otros medios para presentar la información de manera selectiva o de forma determinada).

estado forma de organización política en la cual una unidad política centralizada abarca muchas comunidades, con una estructura burocrática y líderes que poseen poder coercitivo.

Símbolos del poder del estado Las creencias religiosas y los símbolos están con frecuencia ligados al poder del liderazgo estatal: el gobernante puede ser considerado como una deidad o semi-deidad, puede ser un alto sacerdote de la religión estatal, o tal vez esté estrechamente vinculado a ése sumo sacerdote, que ejerce como consejero de aquel que representa el poder político. La arquitectura y la planificación urbana recuerdan a la población la grandeza del estado.

En los estados democráticos, en los cuales los líderes son elegidos por votación popular, y en los estados socialistas, donde la retórica política enfatiza la igualdad social, el gasto y la elegancia se transforman en la adopción de modos de vestir más igualitarios (a pesar de que, en privado, estos líderes pueden llevar vidas relativamente opulentas en cuanto a vivienda, alimentación o diversiones). La antigua práctica de todos los líderes chinos de utilizar la “camisa Mao”, con independencia de su rango, era una declaración simbólica de su filosofía antijerarquica. Un rápido vistazo a una muchedumbre, en la



El jefe de los nez perce Joseph, o Hin-mah-too-yah-lat-kekt (Trueno que Rueda Montaña Abajo), nació en el norte de Oregón en 1840. Su padre, Joseph el Viejo, había sido un partidario activo de la paz con los blancos y firmó el acuerdo que establecía la Reserva Nez Perce. En 1863, tras el descubrimiento de minas de oro, el gobierno recuperó seis millones de acres [2,4 millones de hectáreas, aproximadamente] de tierra. Después de la muerte de Joseph el Viejo, Joseph el Joven fue elegido jefe. Estuvo a favor de la paz, pero la invasión blanca del territorio nez perce continuó y el gobierno intentó relocalizar por la fuerza a su pueblo, obligándole a comandar una guerra de resistencia.

Lea en Internet el famoso discurso de rendición del Jefe Joseph de 1877.



La última reina de Hawái, Lili'uokalani. Heredera del trono de su madre, Lili'uokalani reinó sólo durante dos años, de 1891 a 1893. Trató de establecer derechos constitucionales para los hawaianos y los asiáticos que vivían en la isla. En 1893 fue destronada por un grupo de hombres de negocios europeos y americanos que se hicieron con el control político de las islas. El estatus de Hawái todavía es refutado por grupos locales que aspiran a la autonomía frente a Estados Unidos.

que estuvieran incluidos el primer ministro de Canadá o Gran Bretaña, o el presidente de Estados Unidos, no dejaría claro quién es el líder, ya que se evitan las diferencias en el vestuario. Incluso los miembros de la realeza británica visten “traje de calle” en ocasiones públicas en las que no se exige gala alguna.

Aparte del vestuario, otros lujos asociados con la posición cumbre del liderazgo incluyen la calidad de la vivienda, alimentación y modos de transporte. Los líderes estatales viven en grandes mansiones y tienen, frecuentemente, más de una residencia. Por ejemplo, el rey de Marruecos dispone de varios palacios oficiales por todo el país, y viaja de uno al otro con regularidad. El presidente George W. Bush era considerado “uno más del pueblo” porque le gustaba comer hamburguesas. Los líderes estatales no viajan de la forma en que lo hacen los ciudadanos normales. Por razones de seguridad, sus vehículos de superficie tienen cristales blindados y una escolta de vehículos

Una mirada al entorno

Agua, contaminación y política internacional

Como el aire, el agua puede cruzar las fronteras estatales, transportando contaminación ambiental. Estos movimientos pueden causar graves conflictos políticos internacionales y prolongadas negociaciones sobre compensaciones y planes de prevención de daños futuros. Un ejemplo de estas dificultades son las relacionadas con contaminación por minería del río Tisza, que fluye desde Rumanía a Hungría y más allá, dentro de la cuenca del Danubio.

En enero de 2000, una presa en Rumanía que contenía relaves (desechos del procesamiento de metales) de una mina de oro se agrietó y liberó agua con grandes niveles de cianuro, cobre, cinc y otros metales pesados en las corrientes vecinas (Harper 2005). Tres días después, la corriente de agua con residuos había alcanzado la sección húngara del río Tisza. En un mes había llegado a Serbia y Bulgaria y, finalmente, alcanzaría el Mar Negro.

En Hungría el cianuro mató miles de toneladas de pescado y aves acuáticas, provocando alarma sobre el agua potable para las personas. Los campesinos de la zona afectada informaron de la muerte de vacas y no pudieron vender sus productos, dada la negativa percepción pública de los productos contaminados. Aunque el cianuro es mortal a corto plazo, se disuelve pronto en el entorno, al contrario que los metales pesados que permanecen en los sedimentos fluviales y continúan afectando a la vida ribereña durante mucho tiempo.

Pese a la gravedad del desastre, el gobierno húngaro fue muy lento en dar curso a las reclamaciones contra la corporación infractora o la debida responsabilidad de Rumanía en este desastre medioambiental. Aunque algunos políticos húngaros postsocialistas adoptaron la causa del activismo ambiental de forma retórica, no emprendieron acción alguna. Esta carencia de acción puede relacionarse con la herencia del estado socialista que no se planteaba los problemas ambientales con seriedad. Otro factor explicativo está en el hecho de que un gran número de húngaros viven en Rumanía, y los líderes húngaros pudieron querer evitar una confrontación internacional que podría poner a los húngaros de Rumanía en peligro.

Un aspecto positivo fue que la Unión Europea ofreció un marco político más amplio en el que tratar el asunto de la contaminación del río Tisza. El desastre del Tisza fue el primer desastre ambiental en el que la UE jugó un papel destacado. Al final, Hungría decidió que-rellarse civilmente con la compañía minera por daños en lugar de emprender un pleito internacional con su vecino.

Bueno para pensar

Las razones por las que el gobierno húngaro no actuó no son claras. ¿Cómo podemos conocer las verdaderas razones que están detrás de la actuación o falta de la misma de los políticos?



Trabajadores de emergencias retiran peces muertos del río Tisza en el año 2000 tras un accidente en una mina de oro al noroeste de Rumanía que depositó cianuro y otras sustancias tóxicas en el río, que fluyeron hasta el Danubio y el Mar Negro. El accidente provocó daños ambientales en una gran área que abarcaba varios países.



MAPA 10.2 Los ríos Danubio y Tisza en Europa Oriental.

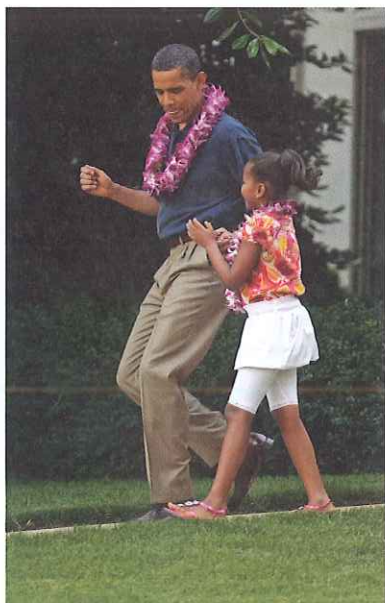
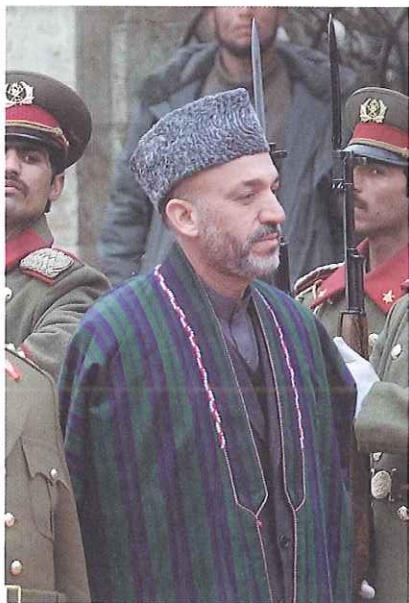
El río Danubio y su mayor afluente, el Tisza. Los mayores humedales de Europa que sobreviven en estado natural están en el delta del Danubio. El núcleo del delta del Danubio, que se encuentra en su mayor parte en Rumanía aunque se extiende también hasta Ucrania, fue declarado Patrimonio Natural de la Humanidad por la UNESCO en 1991.

de seguridad protegen al del líder. En muchos países africanos, el nuevo símbolo de poder político de mayor importancia es un coche caro de importación (Chalfin 2008).

Género y liderazgo político en los estados La mayoría de los estados contemporáneos son jerárquicos y patriarcales, excluyentes respecto a una participación en igualdad de los miembros de las clases bajas y las mujeres. Algunos estados están menos dominados por los varones que otros, pero ninguno lo está por mujeres. Una mirada a la desigualdad de género en los estados sugiere que el dominio masculino creciente, en paralelo a la evolución del estado, se basa en el control por los varones de la tecnología de la producción y la guerra (Harris 1993). En la mayoría de las culturas las mujeres tienen acceso limitado a estas zonas de poder. En estados más pacíficos como Finlandia, Noruega, Suecia y Dinamarca, los papeles políticos de las mujeres son más destacados.

Los estados contemporáneos, firmemente patriarcales, preservan el dominio masculino mediante ideologías que restringen el poder político de las mujeres. En gran parte del Oriente Medio musulmán, Asia central, Pakistán y el norte de India, la práctica del *purdah*, la reclusión femenina y su segregación del ámbito público limita los roles públicos femeninos. En China, las creencias científicas que clasifican a las mujeres como menos fuertes y más dependientes que los varones han sido empleadas durante mucho tiempo para racionalizar la exclusión femenina de la política (Dikötter 1998).

Los estados socialistas normalmente tratan de aumentar el papel político de las mujeres y la proporción femenina en los cuerpos legislativos es más alta que en las democracias capitalistas, pero sigue sin ser igual a la de los hombres. Aunque el número de mujeres es más o menos la mitad de la población mundial, sólo representan, como media, el diecinueve por ciento de los parlamentarios del mundo (o el equivalente a parlamentarios) (Franceschet, Krook y Piscopo 2012). Actualmente, el porcentaje más elevado se encuentra en Ruanda, con el cincuenta por ciento. Otros países con una proporción superior al veinticinco por ciento son africanos con recientes experiencias de violencia, como Sudáfrica o Ruanda, o países nórdicos, políticamente progresistas. Muchos países con porcentajes relativamente altos han desarrollado cuotas de género o porcentajes obligatorios de escaños que deben ser ocupados por mujeres. Que estas cuotas marquen diferencias en las políticas internas o internacionales es un debate abierto. En otras palabras, ¿un mayor número de mujeres en posición de liderazgo estimula las políticas en favor de “asuntos femeninos” como la paz, los derechos reproductivos o el apoyo a las inversiones en capital humano? Este debate suscita la cuestión del “esencialismo” de género. ¿El ser varón o mujer predice necesariamente que la persona respaldará políticas en favor de varones o mujeres, respectivamente? Algunos estados contemporáneos tienen, o han tenido recientemente, primeras ministras o presidentas. Mujeres poderosas a la cabeza del estado han sido en los últimos tiempos Indira Gandhi en India,



(IZQUIERDA) El presidente de Afganistán, Hamed Karzai, vistiendo un conjunto cuidadosamente combinado de símbolos políticos regionales. La capa a rayas está asociada a las tribus del norte. El gorro de piel de cordero es de estilo uzbeko y popular en la capital, Kabul. Lleva también una túnica y pantalones sueltos, asociados a los campesinos, y en ocasiones añade también una chaqueta de estilo occidental. Su vestimenta es una declaración de unidad y diversidad en su país. (CENTRO) El presidente Barack Obama viste generalmente un traje oscuro, camisa blanca y corbata en las ocasiones formales. Durante una fiesta de tema hawaiano en la Casa Blanca lució un lei, señalando sus estrechos vínculos con el estado en que nació y en el que pasó buena parte de su juventud. (DERECHA) La presidenta Ellen Johnson-Sirleaf de Liberia y la Secretaria de Estado de EE. UU., Hillary Clinton, presentan acusados contrastes en sus vestuarios formales. Johnson-Sirleaf señala su conexión africana; Clinton, con su traje de chaqueta, expresa un mensaje más neutral.



La diputada Kim Ok-son saluda a algunos de sus electores, miembros de un club confuciano local en Seúl, República de Corea. Su traje y su corte de pelo son masculinos. Para informaciones complementarias, puede verse la etnografía de Sarah Soh (1993).

Golda Meir en Israel, Margaret Thatcher en el Reino Unido, Benazir Bhutto en Pakistán, Michele Bachelet en Chile, Angela Merkel en Alemania, Ellen Jonson-Sirleaf en Liberia o Tarja Halonen en Finlandia. Algunas mujeres dirigentes están emparentadas, como esposa o hija, a varones en la misma posición. Indira Gandhi, por ejemplo, era hija del popular primer ministro de la India independiente, Jawaharlal Nehru (no estaba emparentada con Mahatma Gandhi). No está claro si estas mujeres heredaron el rol o lo adquirieron indirectamente por medio de su socialización, producto de haber nacido en familias políticas.



Orden y conflicto social

Muchos másais de Kenia y Tanzania trabajan en ciudades o interactúan con los turistas internacionales, y algunos acuden a la universidad. Pero la mayoría de los masáis rurales, pastores tradicionales que valoran su libertad de deambular por amplias áreas, tienen un conocimiento limitado de los acontecimientos globales. Algunas aldeas rurales carecen de electricidad, de modo que no todos tienen acceso a la televisión. En 2002, cuando Kimeli Naiyomeh volvió a su aldea en una zona remota de Kenia tras sus estudios de medicina en la Universidad de Stanford en California, contaba historias que dejaban estupefacta a su audiencia (Lacey 2002). No tenían noticia de los ataques del 11 de septiembre de 2001 en Estados Unidos. Describió cómo los inmensos incendios destruyeron edificios tan altos que rozaban las nubes. Los aldeanos no podían creer que un edificio pudiera ser tan alto como para que muera la gente que salte desde él.

Las historias sobre el 11-S los entristecieron. Decidieron que debían hacer algo para ayudar a las víctimas. Las vacas son los bienes más preciados para los masáis. Según comenta Kimeli Naiyomeh, “la vaca es casi el centro de nuestra vida... Es sagrada. Es más que una propiedad. Se les pone nombre. Se les habla. Se ejecutan rituales con ellas” (2007: A7). En junio de 2002, en una solemne ceremonia, los aldeanos entregaron catorce vacas a Estados Unidos. Tras bendecirlas, las transfirieron al ministro plenipotenciario o segundo de la embajada de Estados Unidos en Kenia. Este les expresó la gratitud de su país y les explicó que el transporte de las vacas a Estados Unidos sería complicado. Se vendieron las vacas y el dinero se destinó a ayudar a algunas escuelas masáis.

La violencia, tienen más implicaciones globales que nunca, pero también las oportunidades para la paz. Como dice Eben Kirskey, que ha trabajado en Papúa Occidental durante más de una década, vivimos en “mundos enmarañados” (2012). En Papúa Occidental, que puede parecer remota para la mayoría de los lectores de este libro, la gente tiene teléfonos móviles y presta atención a las noticias del mundo diariamente. Cuando Kirskey llegó para comenzar su trabajo de campo, la gente le comentó que allí había estado antes un antropólogo, y le preguntaron qué podía hacer por ellos, señalándole sus condiciones y necesidades. Este encuentro inicial llevó a Kirskey a una larga exploración de las terribles formas de colonialismo experimentadas por las personas de Papúa Occidental y, más recientemente, de **militarismo**. El militarismo es el dominio de las fuerzas armadas en la administración del estado y la sociedad. Hasta entonces, la población había resistido de manera poco directa a las fuerzas exteriores, pero practicado una conducta que podríamos llamar de “colaboración para la supervivencia”. Esta sección estudia el orden social y la paz, los acuerdos informales y leyes formales, así como los sistemas de prevención de delitos y castigos. Comienza con una visión transcultural del orden social, para después pasar al estudio del conflicto y la violencia.

En antropología, el **control social** es el proceso mediante el cual las personas mantienen el orden en la vida social. Los sistemas de control social incluyen sistemas de control que se desarrollan mediante la socialización en una conducta adecuada, la educación y la presión de los pares. También pueden incluir sistemas formales de reglas codificadas sobre la conducta adecuada y el castigo a las desviaciones. En Estados Unidos y Canadá, los amish (ver *Culturama* en el capítulo 6) y los menonitas dependen mucho más de los controles sociales internalizados que la mayoría de los grupos microculturales. Estos grupos no disponen de fuerzas policiales ni sistemas legales: el orden social se mantiene mediante la enseñanza religiosa y la presión grupal. Si un miembro se sale de la conducta correcta, pueden aplicarse castigos como el ostracismo.

militarismo dominio de las fuerzas armadas en la administración del estado y la sociedad.

control social procesos que mantienen el orden en la vida social, incluyendo tanto los mecanismos formales como los informales.

Normas y leyes

Los antropólogos culturales distinguen dos instrumentos principales de control social: normas y leyes. Una **norma** es un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente por socialización. Todas las sociedades cuentan con normas. Las normas engloban, por ejemplo, la presunción de que los niños deben seguir los consejos de sus padres, que las personas que forman una cola deben estar en orden, o que un individuo debe ofrecer la mano cuando se encuentra con alguien por primera vez (en las culturas en las que darse la mano es el saludo habitual). La aplicación de las normas suele ser informal: por ejemplo, una transgresión puede considerarse, simplemente, grosera y el infractor ser evitado en el futuro. En otros casos, se pueden emprender acciones directas, como pedirle que salga si interrumpe una reunión.

Una **ley** es una norma obligatoria creada por medio de la costumbre o de su promulgación, que define la conducta correcta y el castigo para la mala conducta. Los sistemas legales son más habituales y más elaborados en las sociedades de nivel estatal, pero muchas no estatales cuentan con leyes formales. La religión proporciona con frecuencia legitimidad a la ley. Los aborígenes australianos creen que la ley llegó a los humanos durante "el tiempo del sueño", un periodo mitológico del pasado en el que los antepasados crearon el mundo. La ley y la religión son sinónimas en los estados islámicos contemporáneos. Los estados occidentales laicos consideran que sus leyes deben ser neutrales respecto a la religión. En la práctica, gran parte de la legislación occidental se basa en las creencias judeocristianas.

Las normas y las leyes difieren transculturalmente. Los visitantes hacen cola en la Exposición Mundial de Shanghai, China, en el año 2010. Estaban previstos setenta millones de visitantes en seis meses, con una media de 380.000 personas diarias. Las colas adquieren sentido en condiciones de afluencia tan densa.



Sistemas de control social

A continuación se tratan las formas de control social en sociedades de pequeño tamaño, contraponiéndolas a las de gran tamaño. Las sociedades de pequeña escala se caracterizan por el mayor uso de normas. Los estados dependen en mayor medida de las sanciones legales, aunque los grupos a nivel local, como un vecindario, practiquen entre sí las sanciones sociales. Finalmente, se revisan las relaciones entre la ley y la desigualdad social.

Control social en sociedades de pequeña escala En los grupos pequeños, como los cazadores-recolectores, las leyes formales son raras.

Dado que las bandas son de tamaño reducido, grupos cerrados, las disputas se manejan a nivel interpersonal mediante la discusión o la lucha de uno contra uno. Los miembros del grupo pueden actuar juntos para castigar a un infractor por medio del ridículo o la vergüenza. Lo que importa en el mantenimiento del orden social no el castigo doloroso al infractor. Un medio habitual de castigo es la práctica del *ostracismo*. La pena capital (ejecución) es rara.

En algunas sociedades aborígenes australianas, las leyes restringen a los varones que han pasado por rituales de iniciación el acceso a rituales religiosos y su parafernalia. Si un varón iniciado comparte sus secretos con uno no iniciado, los ancianos nombrarán un comisionado del grupo para darle muerte. Es estos casos, los ancianos actúan como un tribunal.

En las sociedades de pequeño tamaño, no estatales, el castigo se legitima frecuentemente mediante la creencia en fuerzas sobrenaturales y su capacidad para afectar a las personas. Entre los horticultores de las tierras altas en la isla indonesia de Sum-



Hombres amish levantan un granero comunal en Pennsylvania. Las normas amish promueven el trabajo y los bienes compartidos dentro del grupo.

ba (ver Mapa 1.1), una de las mayores ofensas es incumplir una promesa (Kuipers 1990). La ruptura de una promesa conlleva el "asalto sobrenatural" de los antepasados de quienes han sido ofendidos por la conducta incorrecta. El castigo puede llegar en forma de daño a las cosechas, enfermedad o muerte de un familiar, destrucción de la casa del ofensor, o que ardan sus ropas. Cuando se produce una desgracia de este tipo, el único remedio es costear un ritual que apacigüe a los antepasados.

El objetivo general en la gestión de conflictos en las sociedades pequeñas es devolver la armonía al grupo. La fisión (ruptura) de la aldea y el ostracismo son los mecanismos de gestión de los conflictos más graves.

Control social en los estados En sociedades densamente pobladas, con mayor estratificación social y más riqueza, el aumento de la tensión social se produce en correlación con la distribución de excedentes, la herencia y los derechos sobre la tierra. Adicionalmente, el aumento en el tamaño de la sociedad significa que no hay nadie que conozca a todos los demás. Asumir las responsabilidades propias cara a cara sólo ocurre en grupos locales. Tres importantes factores de control social en sistemas estatales son:

- Un aumento de la especialización de los roles involucrados en el control social.
- Juicios y tribunales formales.
- Formas de castigo impuestas por el poder, como prisiones o pena de muerte.

Los mecanismos informales de control social, no obstante, existen en paralelo a estos sistemas formales al nivel local.

Especialización La especialización en tareas relacionadas con la ley y el orden, como las de policías, jueces y abogados, aumenta con el surgimiento de la organización estatal. Los profesionales a tiempo completo, como los jueces y los abogados, aparecen con el estado. Estos profesionales son a menudo miembros de grupos sociales poderosos, un hecho que perpetúa el sesgo elitista en el proceso de justicia en sí.

La **vigilancia** es una forma de control social que incluye procesos de inspección y la amenaza de castigo, en relación con el mantenimiento del orden social (Reiner 1996). La policía es la organización específica cuyo personal descubre, informa de, e investiga los delitos. Como grupo especializado, la policía está asociada a los estados.

La baja tasa de criminalidad de Japón ha llamado la atención los especialistas occidentales en el mantenimiento de la ley y el orden que piensan que puede ser resultado del sistema policial. Se preguntan si la solución a los problemas de delincuencia en Estados Unidos pueden encontrarse en las prácticas policiales japonesas, como puestos de policía de barrio o peque-

norma un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente.

ley una norma obligatoria creada por medio de su promulgación o de la costumbre, que define la conducta correcta y razonable, y que es aplicada mediante amenaza o castigo.

vigilancia práctica de control social mediante procesos de supervisión y la amenaza de castigo con el objetivo de mantener el orden social.

ñas comisarías locales, con patrullas a pie o grupos organizados de prevención del delito basados en voluntarios del vecindario. El trabajo de campo con los agentes de policía de la ciudad de Sapporo descubrió las facetas de la cultura japonesa y sus sistemas de vigilancia que causan las bajas tasas de delitos (Miyazawa 1992). En Japón la policía opera con altas expectativas de que no se practicarán arrestos incorrectos y de que todos deben terminar en confesión. De hecho, la proporción de confesiones es elevada. Esta alta tasa puede obedecer a que la policía realiza un excelente trabajo, identificando muy bien los culpables, o puede deberse a la casi completa falta de control sobre los interrogatorios policiales. Se permite a la policía mantener aislados a los sospechosos durante largos periodos, lo que puede agotar la resistencia y, potencialmente, deformar el proceso judicial. Las declaraciones de los sospechosos no se recogen ni textualmente ni en grabación, los agentes las redactan y se requiere al sospechoso que las firme. La cultura de la vigilancia en Japón entrega más poder a la policía y menos al acusado que la estadounidense.

Juicios y tribunales En las sociedades donde los espíritus y los antepasados definen lo que está mal y los castigos, la culpabilidad de alguien se prueba simplemente por el hecho de que la desgracia haya caído sobre él. Si la cosecha de una persona, por ejemplo, es dañada por un rayo, esa persona tiene que haber hecho algo incorrecto. En otros casos la culpabilidad puede dictaminarse mediante la **ordalía**, una forma de juicio en la cual la persona acusada es sometida a una prueba, a menudo dolorosa. Se puede exigir a la persona acusada que introduzca, por ejemplo, su mano en aceite hirviendo o que ponga en contacto alguna parte de su cuerpo con un cuchillo al rojo vivo. Sufrir quemaduras sería una prueba de culpabilidad, mientras que no sufrirlas de inocencia.

El *sistema de tribunales* con abogados, juez y jurado se emplea en muchas sociedades contemporáneas, aunque se dan variaciones en la presentación de los casos y la constitución de los jurados. El objetivo contemporáneo de los juicios con tribunales es asegurar tanto la justicia como la imparcialidad. Los análisis de las dinámicas en los juzgados y las pautas de decisión realizados en Estados Unidos y otros lugares revelan, sin embargo, graves problemas en el logro de estos objetivos.

Prisiones y pena de muerte La administración de castigos implica hacer algo desagradable a alguien que haya cometido una falta. Como se ha apuntado anteriormente, la forma más extrema de castigo en las sociedades pequeñas es el ostracismo y sólo en raras ocasiones la muerte. Una forma generalizada de castigo en caso de robo o asesinato en las sociedades de pastores, especialmente en las culturas islámicas de Oriente Medio, es que la parte culpable esté obligada a pagar compensaciones a los miembros de la familia dañada.

La *prisión*, lugar donde se retiene a la gente de manera forzosa, tiene una larga historia como forma de castigo, pero, probablemente apareció con el estado. Las mazmorras de fortale-



Este hombre encerrado en una prisión militar de Chechenia ha sido acusado por el gobierno ruso de participar en las fuerzas rebeldes chechenas. Los activistas a favor de los derechos humanos están preocupados por los malos tratos que reciben los prisioneros en Chechenia.

¿Qué derechos humanos detentan los prisioneros en su país?

zas y castillos son clara evidencia del poder de algunas personas para retener e infligir sufrimientos a otras. En Europa, la detención prolongada de prisioneros no tuvo lugar hasta el siglo xvii (Foucault 1977). La primera prisión en Estados Unidos se construyó en Filadelfia, a finales del siglo xviii (Sharff 1995).

Los porcentajes de población reclusa varían ampliamente en todo el mundo. Estados Unidos encierra más personas que ningún otro país del mundo, seguido por China (Pew Center 2008). En Estados Unidos la población reclusa, de 1.600.000 personas, es más del doble que la de 1985 (Walmsley 2007). Se ha duplicado también en Brasil y México.

Comprobar el porcentaje de población reclusa tiene tanta importancia como los datos en bruto. La *tasa de encarcelamiento* nacional se mide mediante el número de personas en prisión por cada 100.000 habitantes. Estados Unidos tiene la más alta, 737 personas por cada 100.000 habitantes, seguido de Rusia con 611, Turkmenistán con 489, Cuba con 487, Bielorrusia con 426, Sudáfrica con 335, Irán con 214 y España con 145 (Walmsley 2007).

También tiene importancia comprobar las tasas interiores. En Inglaterra y Francia un número desproporcionado de los presos son musulmanes (Moore 2008). Las diferencias étnicas y de género existen también en Estados Unidos. Uno de cada quince varones adultos negros está en prisión, y uno de cada nueve con edades comprendidas entre los 20 y los treinta y cuatro años. Una de cada 355 mujeres blancas entre 35 y 39 años está encarcelada, mientras que en las mujeres negras la cifra es de una de cada cien. Uno de cada treinta y seis varones adultos hispanos está en prisión. El estado con mayores tasas de encarcelamiento es Louisiana; los estados del sur tienen, en general, tasas más elevadas que los del norte. Estas pautas requieren investigación y probablemente más defensa legal. Los sistemas ineficaces de justicia pueden conllevar que haya muchos reclu-

ordalía Forma de dictaminar la culpabilidad o la inocencia en la que la persona acusada es sometida a pruebas que pueden ser dolorosas, estresantes o mortales.

	Jóvenes aborígenes (porcentajes)	Jóvenes blancos (porcentajes)
Puestos a disposición del sistema mediante arresto, no mediante informe policial	43,4	19,7
Remitidos al tribunal de menores en vez de a los <i>Children's Aid Panels</i>	71,3	37,4
Proporción de comparecencias a juicio a resultas de la detención	10,2	4,2

Nota: la mayoría de estos jóvenes son varones, los datos son de 1979 a 1984.

Fuente: *Aboriginal Youth and The Criminal Justice System: The Injustice of Justice*, by Fay Gale, Rebecca Bailey-Harris, Joy Wundersitz, Copyright© Cambridge University Press, 1990.

FIGURA 10.2 Comparación de resoluciones entre los jóvenes aborígenes y blancos en el sistema jurídico australiano.

son en la cárcel en espera de juicio, no son culpables de ningún delito pero sí presos. En Haití antes del terremoto de enero de 2010, nueve de cada diez presos estaban en espera de juicio (Walmsley 2007). Inmediatamente después del terremoto un número desconocido de prisioneros se fugaron de sus prisiones dañadas, mientras otros fueron presuntamente ejecutados en sus celdas, al menos en un lugar.

Desigualdad social y ley La **antropología legal crítica** es un enfoque del estudio transcultural de los sistemas legales que analiza la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener el dominio de los grupos poderosos mediante prácticas discriminatorias, en lugar de proteger a los miembros de grupos menos poderosos. La discriminación sistemática está documentada en los sistemas jurídicos de todo el mundo, incluidas las democracias de larga duración. Esta sección muestra un ejemplo de Australia.

Por invitación de los líderes aborígenes de Australia, Fay Gale y sus colegas realizaron una investigación que comparaba el trato que recibían los jóvenes aborígenes y los australianos en el sistema jurídico (1990). La cuestión propuesta por los líderes aborígenes era: “¿Por qué nuestros chicos tienen siempre problemas?”. Se podían seguir dos caminos para dar con la respuesta. Primero, podían investigarse los factores estructurales, como el desplazamiento de los aborígenes de su tierra natal, la pobreza, las pobres condiciones de vida y las sombrías esperanzas de futuro. Segundo, el sistema de justicia penal debía examinarse para comprobar si trataba con igualdad a los jóvenes aborígenes y blancos. Los investigadores decidieron dirigir su atención al sistema judicial porque los científicos sociales han hecho poco trabajo en este terreno.

Los resultados mostraron que la juventud aborígen está sobrerrepresentada en todos los niveles del sistema de justicia juvenil, desde su detención (captura por la policía), los procesos legales, al último paso de la sentencia (la decisión del juez) y su cumplimiento (el castigo): “Una proporción de aborígenes mucho mayor que la de otras personas jóvenes sigue el camino más duro... En cada punto del sistema en el que funcione la arbitrariedad, los jóvenes aborígenes tienen muchas más probabilidades que otros jóvenes de recibir las resoluciones más severas de todas las disponibles por quienes toman las decisiones” (1990: 3). En el momento de su captura, los sospechosos pue-

den ser arrestados formalmente o denunciados informalmente. El arresto formal se practica para asegurar que el infractor irá a juicio. Los agentes preguntan al sospechoso su dirección y si tiene trabajo. Los jóvenes aborígenes tienen más probabilidades que los blancos de vivir en un barrio pobre, en una familia extensa y estar en el paro. Así pues, se tiende a situarlos en la categoría de “poco fiables” y se les arresta formalmente más que a los blancos por el mismo delito (ver Figura 10.2). El siguiente paso determina si el sospechoso será juzgado por un tribunal de menores o remitido a los *Children's Aid Panels*. Los *Children's Aid Panels* en Australia del Sur han merecido elogios en todo el mundo por las oportunidades que dan a los individuos para que eviten reincidir y ocupen un lugar propio en la sociedad. Pero se niega la entrada a la mayoría de los jóvenes infractores aborígenes, por lo que comparecen a juicio, en el que la inmensa mayoría de los infractores concluyen siendo declarados culpables. El perturbador aunque claro descubrimiento de este estudio está en que la forma de arresto suele determinar cada uno de los pasos siguientes del sistema.

Muchos antropólogos culturales y otras personas para contrarrestar estos sistemas injustos apoyan y trabajan para promover la **justicia social**, un concepto de ecuanimidad basado en la igualdad social que busca asegurar el acceso a las necesidades y oportunidades humanas básicas para los miembros desfavorecidos de la sociedad.

Conflicto social y violencia

Todos los sistemas de control social deben afrontar el hecho de que pueden producirse el conflicto y estallar la violencia. Esta sección considera algunas variedades de conflicto público y violencia.

antropología legal crítica un enfoque del estudio transcultural de los sistemas legales que analiza la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener y expandir los intereses de poder dominantes, más que proteger a las personas marginales y menos poderosas.

justicia social un concepto de ecuanimidad basado en la igualdad social que busca asegurar el acceso a las necesidades y oportunidades humanas básicas para los miembros desfavorecidos de la sociedad.

MAPA 10.3 Los Estados de Asia central.

Los cinco estados de Asia central son Kazajistán, Turkmenistán, Uzbekistán, Kirguistán y Tayikistán. Es una vasta zona, sin salida al mar, vinculada históricamente al pastoreo y a la célebre Ruta de la Seda, una ruta comercial que unía Oriente Medio con China. La región abarca desierto, mesetas y montañas. Dada su posición estratégica, junto a algunas de las mayores potencias mundiales, ha sido campo de batalla frecuente de los intereses de otros estados. La religión dominante es el islam, la mayoría de sus ocupantes son sunníes. Los idiomas son de la familia túrquica. Asia central cuenta con una forma musical indígena de rap en la que los improvisadores líricos se enzarzan en combates, generalmente acompañados por instrumentos de cuerda. Estos músicos, *akyns*, emplean ahora su arte en campañas para los candidatos políticos.



Conflicto étnico El conflicto étnico y las protestas pueden ser efecto de la intención de grupos étnicos de adquirir mayor autonomía o un trato más ecuánime. Pueden también estar causados por los actos de un grupo dominante para subordinar, oprimir o eliminar a un grupo étnico mediante genocidio (muerte en gran número de personas de distinta etnia, o grupo racial o religioso) o etnocidio (destrucción de la cultura de un grupo distinto).

En las últimas décadas la violencia política ha ido en aumento dentro de los estados, más que entre ellos. Es cierto que las identidades étnicas brindan a la gente un compromiso político con una causa, pero se debe mirar tras las etiquetas para ver si existen asuntos de mayor calado, como reclamaciones de tierra, agua, puertos o recursos materiales. Considérese Asia Central (ver Mapa 10.3), una vasta región poblada por numerosos grupos étnicos, ninguno de los cuales tiene una reclamación netamente indígena sobre territorios. Pese a ello, en la superficie las disputas parecen tener bases étnicas: "Rusos y ucranianos contra kazajos en torno a los derechos sobre el territorio y los empleos en Kazajistán; uzbekos contra tayikos sobre el estatus de Samarcanda, y Bujara; conflicto entre kirguises y uzbekos en Kirguistán; y disturbios entre los turcos caucásicos y los uzbekos en el valle de Fergana de Uzbekistán" (Clay 1990: 48).

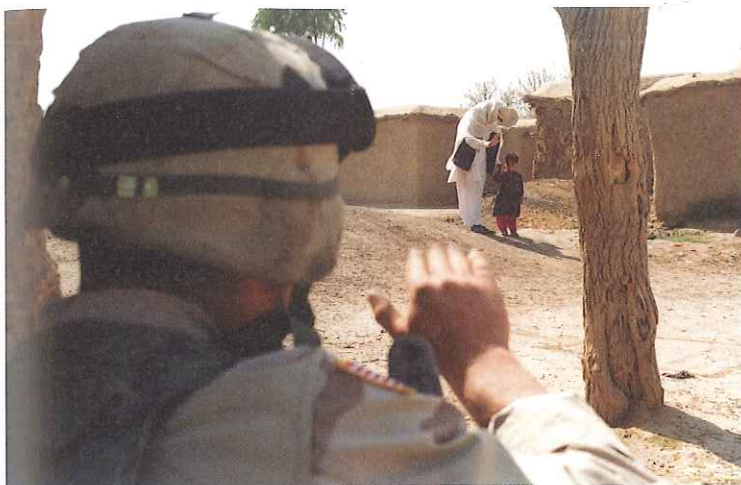
guerra acción organizada y dirigida contra otro grupo que implica el uso mortal de la fuerza.

La atribución de causas a las diferencias étnicas en todos los problemas de este tipo omite la competencia por recursos basada en diferencias no étnicas, sino regionales. Uzbekistán cuenta con la mayoría de las ciudades y tierras de cultivo irrigadas, en tanto que Kirguistán y Tayikistán controlan la mayoría del agua y Turkmenistán, vastas riquezas en gas y petróleo.

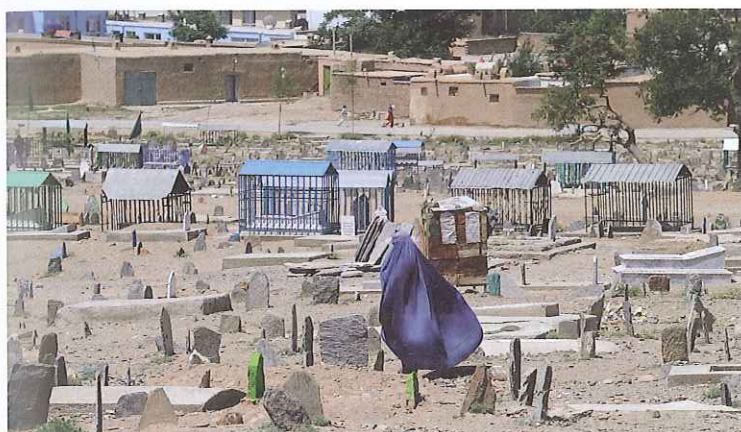
Guerra Una de las definiciones de la guerra es que un conflicto declarado y abierto entre dos unidades políticas. Sin embargo, esta definición dejaría fuera muchos conflictos bélicos, como la Guerra del Vietnam, dado que no se declaró. Podría simplemente definirse como una agresión organizada. Pero esta definición sería demasiado amplia, porque no toda violencia organizada puede considerarse una **guerra**. Tal vez la mejor definición sea que la guerra es un conflicto organizado contra otro grupo que implica el uso mortal de la fuerza (Ferguson 1994, apud Reya 1994: 30).

Las evidencias arqueológicas indican que la guerra surgió durante el Neolítico con el asentamiento. La domesticación de plantas y animales requirió un uso extensivo de la tierra, al tiempo que se produjo un incremento en la densidad de la población. Las presiones económicas y demográficas resultantes pusieron en contacto directo a más grupos y de mayor tamaño, en competencia intensa los unos con los otros.

Existen variaciones culturales contemporáneas en la frecuencia de la guerra, sus objetivos, sus beneficios y la reconstrucción de las relaciones sociales posbélicas. No hay registro etnográfico de conflictos intergrupales entre cazadores-reco-



Algunas de las caras de la prolongada guerra en Afganistán. (ARRIBA) Un soldado de Estados Unidos en Khost saluda a un niño con la mano en una patrulla. (ABAJO) Una mujer ataviada con el burka camina por un cementerio en Kabul, capital del país. Para los líderes de Afganistán y de Estados Unidos, junto a otros inmersos en el combate para derrotar a los talibanes, evitar las bajas civiles es una preocupación capital.



lectores que pudieran encajar en la definición arriba mencionada. La organización de las bandas, informal, no jerárquica, no contribuye a la aparición de conflictos armados, ni cuenta con fuerzas militares especializadas o líderes.

Aunque no exista evidencia de conducta bélica entre las bandas, sí se da entre algunos grupos tribales. Sin embargo, esto requiere precauciones al definir "guerra", porque entonces podría abarcar una situación en la que grupos de varones armados se enfrenten uno contra el otro con escudos, arcos y flechas y la "guerra" cese tan pronto alguien resulte herido. En el otro extremo estarían los yanomami de la Amazonia brasileña, con recurrencia datada de elevados niveles bélicos (ver Mapa 4.4 y *Piensa como un antropólogo*).

En los estados, los ejércitos y las complejas jerarquías militares se mantienen por medio de crecientes recursos materiales provenientes de los impuestos y otras formas de ingresos. El mayor poder de los estados hace factibles estructuras militares más efectivas y poderosas, que a su vez hacen a los estados más poderosos. En definitiva, surge una relación mutua entre las fuerzas armadas y el estado. Aunque la mayoría de los estados están muy militarizados, no lo están todos, ni todos de la misma forma. Costa Rica (Mapa 13.2) carece de ejército.

El examen de las causas de las guerras entre estados ha ocupado a los estudiosos de muchos campos durante siglos. Muchos expertos han indicado como causas subyacentes, comunes, la pretensión de extender las fronteras, asegurar más recursos, asegurar mercados, apoyar a los aliados políticos y económicos o resistir a la agresión de otros estados. Otros han señalado a las preocupaciones humanitarias que provocan la participación en "guerras justas", para defender valores como la libertad o proteger los derechos humanos así definidos por un país y violados por otro.

Las causas de la guerra en Afganistán han cambiado con el tiempo (Barfield 1994). Desde el siglo XVII, la guerra ha seguido un rumbo creciente en el que los reyes justificaban su poder en la necesidad de mantener la independencia frente a fuerzas exteriores, como las británicas o las de la Rusia zarista. El último rey afgano fue asesinado en un golpe en 1978. Cuando la Unión Soviética lo invadió en 1979, no existía ningún grupo centralizado para hacerle frente. La Unión Soviética depuso a la facción dominante, puso una por voluntad propia y mató a cerca de un millón de personas, provocando que otros tres millones abandonaran el país, y millones más se desplazaran dentro de las fronteras. Pese a la falta de un mando central, las diferencias sectarias y étnicas, y el hecho de estar superados

Piensa como un antropólogo

Los yanomami, ¿el “pueblo feroz”?

Los yanomami son un pueblo horticultor que vive en aldeas dispersas en la pluviselva amazónica, con un número de habitantes entre los cuarenta y los doscientos cincuenta (Ross 1993). Desde los años sesenta, el antropólogo físico Napoleón Chagnon ha estudiado diversas aldeas yanomami. Ha escrito una etnografía muy leída y reeditada sobre los yanomami, cuyo subtítulo es “el pueblo feroz” (1992 [1968]), y ha producido algunos documentales etnográficos clásicos, como *The Feast and the Ax Fight*, también sobre los yanomami.

Los textos y películas de Chagnon han promovido una visión de los yanomami como extraordinariamente violentos y propensos a la guerra de exterminio. De acuerdo con Chagnon, cerca de un tercio de los varones yanomami adultos mueren de forma violenta, cerca de dos tercios de todos los adultos han perdido cuando menos un familiar cercano por causas violentas y aproximadamente un cincuenta por ciento ha perdido dos o más familiares (1992:205). Ha informado de que una aldea sufrió veinticinco incursiones durante sus quince meses de trabajo de campo. Aunque a veces se formen alianzas entre aldeas, son frágiles y los aliados pueden cambiar de bando de manera impredecible.

El peligro, las amenazas y las réplicas a las amenazas configuran, según lo describe Chagnon, el mundo yanomami. Los enemigos, humanos y sobrenaturales, están por todas partes. El apoyo de los aliados propios es incierto. Toda esta incertidumbre lleva a lo que Chagnon describe como el *complejo waïterí*, un conjunto de conductas y actitudes compuesto por una feroz postura política y personal para los varones, y formas de comunicación individual y grupal que pone el acento en la agresión y la independencia. La ferocidad es un tema dominante en la socialización: los niños aprenden cómo luchar con mazas, participar en duelos de puñetazos en el pecho y usar lanzas. Los varones adultos son agresivos y hosti-

les con los demás varones adultos, y los chicos aprenden a ser agresivos con las chicas desde edad temprana.

Chagnon brinda una explicación biológica, darwiniana, para la ferocidad mostrada por los yanomami. Explica que según los yanomami las incursiones y la guerra se llevan a cabo para que los hombres consigan esposas. Aunque los yanomami prefieren casarse dentro de su aldea, se da una carencia de novias potenciales por la práctica del infanticidio femenino. Aunque prefieren un matrimonio endógamo, encuentran preferible tomar esposa de otro grupo que permanecer solteros. Los varones de otros grupos, sin embargo, no desean ceder sus mujeres: de ahí la necesidad de incursiones. Otras razones están en las sospechas de brujería o el robo de alimentos.

Chagnon sostiene que, dentro de este sistema, la guerra contribuye al éxito reproductivo porque los guerreros triunfadores pueden hacerse con una o más esposas (la poliginia está permitida). De esta forma, los guerreros exitosos tendrán tasas reproductivas superiores a las de los guerreros sin éxito. Chagnon sugiere que los guerreros exitosos tienen una ventaja genética en la ferocidad, que pasan a sus hijos, lo que lleva a una tasa creciente de grupos con varones violentos mediante la selección genética de esa ferocidad. La ferocidad masculina, desde esta perspectiva, es una adaptación biológica.

Marvin Harris, adoptando la perspectiva materialista cultural, mantiene que la escasez de proteínas y las dinámicas de la población son la causa subyacente a las guerras (1984). Los yanomami carecen de fuentes abundantes de carne, muy estimada. Harris propone que cuando la caza se agota en una zona, la presión aumenta llevando a la expansión por el territorio de grupos rivales, dando lugar a los conflictos. A su vez, estos conflictos provocan altas tasas de mortalidad masculina. Combinada con los efectos del infanticidio femenino, este complejo de gue-



Napoleón Chagnon (centro) en el campo en 1995 con dos varones yanomami. Chagnon distribuyó bienes como hachas de acero y tabaco entre los yanomami para ganarse su colaboración en la investigación.

rra por la carne mantiene las tasas de crecimiento de la población a un nivel tolerable por el entorno.

Una tercera perspectiva viene dada por los datos históricos. Brian Ferguson (1990) sostiene que los altos niveles de violencia entre los yanomami fueron causados por la intensificación de la presencia occidental durante los cien años previos. Las enfermedades introducidas por los extranjeros, en especial el sarampión y la malaria, despoblaron gravemente a los yanomami e incrementaron sus temores ante la brujería (su explicación para la enfermedad). La atracción por los bienes occidentales, como las hachas de acero y las armas de fuego, incrementó también la rivalidad intergrupala. De este modo, Ferguson sugiere que el “pueblo feroz” es una creación de fuerzas históricas, en especial el contacto y la presión con los forasteros.

Siguiendo el planteamiento de Ferguson, pero desde un ángulo novedoso, el periodista Patrick Tierney (2000) señala con el dedo como culpable a

Chagnon (2000). Tierney mantiene que fue la presencia de Chagnon con su equipo de investigadores de confianza y numerosas cajas de bienes para intercambio, la que disparó la serie de incursiones mortales debido a la creciente competencia por esos bienes. Adicionalmente, Chagnon estimuló intencionadamente a los yanomami a que actuaran con ferocidad para sus documentales y escenificaran incursiones que agravaron la hostilidad intergrupal por encima de la existente.

En 2001 la *American Anthropological Association* creó una comisión para

examinar cinco cuestiones relacionadas con las acusaciones de Tierney de que las interacciones de Chagnon y otros más y la imagen que presentaba de los yanomami habían tenido un impacto negativo, contribuyendo a su “desorganización”. El informe de El Dorado Task Force está publicado en la página de la Asociación Americana de Antropología, AAA (www.aaanet.org). La comisión desestimó todos los cargos contra Chagnon y en su lugar subrayó lo perjudicial de las falsas acusaciones que pueden poner en peligro la investigación científica en el futuro.

Para pensar libremente

¿Cuál de las perspectivas presentadas aquí sobre el comportamiento de los hombres yanomami le resulta más convincente?

¿Qué relevancia tiene este caso con respecto a la teoría de que la violencia es un rasgo humano universal?

¿Cree que es posible que la investigación antropológica pueda tener efectos negativos, tales como el incremento de la violencia en la población estudiada?

en equipamiento por las fuerzas soviéticas, los afganos mantuvieron una guerra de resistencia que, a la postre, agotó a los soviéticos, que se retiraron en 1989.

La historia reciente de la guerra de Afganistán sugiere que la guerra era un instrumento de dominación más efectivo en el periodo premoderno, cuando asentaba las cosas de forma más definitiva (Barfield 1994). Entonces se necesitaban menos tropas para mantener el dominio tras la conquista porque las revueltas internas frecuentes eran menos habituales y lo principal era la defensa contra enemigos exteriores. Los sucesos actuales muestran con claridad que el ataque a un país y su conquista son sólo los primeros estadios de un proceso mucho más complicado que se puede describir con la expresión “cambio de régimen”. Afganistán todavía está tratando de recuperarse y reconstruirse tras casi cincuenta años de guerra (Shahrani 2002). Los factores culturales que influyen en la recuperación del país incluyen códigos de honor que valoran la autonomía política y exigen venganza por los daños recibidos, el sistema moral del islam, una economía basada en las drogas, así como los efectos de la intervención de potencias exteriores, lo que incluye algunos gobiernos extranjeros, especialmente de Estados Unidos y empresas como Unocal, de California, Delta Oil, de Arabia Saudí, y Bidas, de Argentina. Las dificultades de construir un estado fuerte con ciudadanos locales leales frente a los factores internos y externos en liza son muy enormes.

La demanda global de naves sin tripulantes, o drones, crece conforme los ejércitos buscan ampliar su capacidad de llevar a cabo reconocimientos y ataques a objetivos concretos.

Cambios en el poder público y el control social

En los primeros tiempos de desarrollo de la antropología política, los investigadores examinaban las variedades de organización política y liderazgo y crearon las categorías de “banda”, “tribu”, “jefatura” y “estado”. Los antropólogos políticos están hoy más interesados en las dinámicas políticas y el cambio, especialmente en cómo el estado afecta localmente a la vida de la gente.

Naciones y naciones transnacionales

Existen muchas definiciones distintas de “nación” y algunas de ellas se solapan con las de “estado” (Maybury-Lewis 1997b:125-132). Una de ellas define la **nación** como un grupo de personas que comparten idioma, cultura, base territorial, organización política e historia (Clay 1990). En este sentido la

nación grupo de personas que comparten un idioma, cultura, base territorial, organización política e historia.



La antropología funciona

Un antropólogo legal y activismo comunitario en Papúa Nueva Guinea

Un tema controvertido de la antropología aplicada es si un antropólogo debe participar como activista de la comunidad, actuar como defensor en nombre de las personas con las que realiza su investigación (Kirsch 2002). Algunos defienden que el antropólogo debe mantener una posición neutral en situación de conflicto y sencillamente ofrecer información que pueda ser empleada por ambos bandos. Otros sostienen que es apropiado, además de un derecho del antropólogo, tomar partido y ayudar con su apoyo a los grupos menos poderosos contra los más poderosos. Los que respaldan que el antropólogo adopte el papel de activista o defensor argumentan que la neutralidad nunca es verdaderamente neutral: no tomar, aparentemente, una posición apoya indirectamente el *statu quo* y, en todo caso, la información suministrada a ambos bandos servirá en general a los intereses del más poderoso.

Stuart Kirsch desempeñó el papel de activista después de realizar una investigación sobre el terreno durante quince años en una zona de Papúa Nueva Guinea que se ha visto negativamente afectada por una gran mina de cobre y oro llamada Ok Tedi (ver Mapa 1.2). La mina libera diariamente 80.000 toneladas de residuos al sistema fluvial local, causando un amplio daño ambiental, que a su vez afecta a las fuentes de agua y alimentos de la gente. Kirsch se ha unido a la comunidad local en su larga campaña legal y política para poner límites a la contaminación y conseguir compensaciones por los daños sufridos.

Explica su compromiso con la comunidad como una forma de intercambio recíproco. Los miembros de la comunidad le han brindado información sobre su cultura a lo largo de quince años. Cree que su conocimiento es parte de la propiedad cultural de la gente y que tienen derecho a solicitar su uso. El apoyo de Kirsch a los objetivos de la comunidad adoptó tres formas.



El pueblo yonggom reunido en una asamblea en Atkamba, en el río Ok Tedi, Papúa Nueva Guinea, para debatir los procedimientos legales en 1996. Al final de la asamblea los líderes firmaron un acuerdo para una resolución fuera de juicio que se presentó al Tribunal Supremo Victoriano en Melbourne, Australia. El pleito actual trata la reclamación del pueblo yonggom que afirma que dicho acuerdo de 1996 se ha roto.

- Documentación sobre los problemas de las personas que viven río abajo de la mina en lo referente a su modo de subsistencia y su salud.
- Trabajo junto a los líderes locales, ayudándoles a decidir cómo presentar mejor sus puntos de vista al público y en el juzgado.
- Intermediación cultural, como persona familiarizada con las culturas que puede prevenir y mediar en los conflictos, en los debates entre los miembros de la comunidad, los políticos, directivos de la mina, abogados y representantes de ONG, con el fin de promover soluciones para los problemas a los que la gente se enfrentaba río abajo.

Pese a los informes oficiales que recomendaban el cierre de la mina en 2001, su futuro es incierto. No se han tasado los daños anteriores. Como el caso continúa, Kirsch seguirá apoyando los empeños de la comunidad, compartiendo con ella los resultados de su investigación, del mismo modo que ellos compartieron durante mucho tiempo su cultura con él.

Conforme a Kirsch, el caso Ok Tedi y muchos otros exigen que los antropólogos vuelvan a pensar su papel y sus relaciones con las personas que estudian. Ya no puede ser una relación en la cual la comunidad entregue conocimiento al antropólogo y éste guarde y controle tal conocimiento para sí o para su desarrollo intelectual en solitario. Aunque los detalles estén todavía resolviéndose, el objetivo general debe ser el de colaboración y cooperación.

Bueno para pensar

Considere los "pros" y "contras" del activismo antropológico y decida qué postura tomaría en el caso de Ok Tedi u otro similar. ¿El antropólogo debe alinearse junto a la población local con la que está investigando frente a fuerzas exteriores poderosas? Si no lo hace, ¿esto supone que se alía con esas fuerzas exteriores poderosas?

Gracias a Stuart Kirsch, de la Universidad de Michigan, por la actualización de datos.

nación es culturalmente homogénea, por lo que Estados Unidos no debería considerarse una nación sino una unidad política compuesta de muchas naciones. Conforme a esta definición, los grupos carentes de una base territorial tampoco pueden denominarse “nación”. Un término emparentado es *nación-estado*, que algunos emplean para referirse un estado compuesto por una sola nación, mientras que otros opinan que hace referencia a un estado compuesto por varias naciones. Un ejemplo es la nación iroquesa (ver Mapa 4.3).

Dependiendo de sus recursos y de su poder, las naciones y otros grupos pueden constituir una amenaza para la estabilidad y el control del estado. Podemos mencionar los ejemplos de a los kurdos de Oriente Medio (ver *Culturama* en este capítulo), los mayas de México y Centroamérica (ver *Culturama*), los tamiles de Sri Lanka, los tibetanos de China o los palestinos de Oriente Medio. En respuesta a esta amenaza, real o percibida, los estados aspiran a crear y mantener un sentido de identidad unificado. El politólogo Benedict Anderson, en su libro, *Comunidades imaginadas* (1991 [1983]), traducido al múltiples idiomas, entre ellos el castellano, trata los esfuerzos simbólicos que los creadores de estados emplean para construir un sentido de pertenencia —“comunidad imaginada”— en los diversos pueblos. Las estrategias simbólicas del estado incluyen la imposición de un idioma como lengua nacional, la construcción de monumentos y museos que acentúan la unidad, y el uso de canciones, ropa, poesía y mensajes en los medios. Algunos estados, como China, controlan las expresiones religiosas con el propósito de promover la lealtad a y la identidad con el estado.

Lo globalización y la creciente migración internacional también empujan a los antropólogos a repensar el concepto de estado (Trouillot 2001). El caso de Puerto Rico (ver Mapa 10.4) es ilustrativo por su permanente estatus de cuasi-colonia de Estados Unidos (Duany 2000). Puerto Rico no es ni un estado de Estados Unidos, ni una unidad política autónoma con su propia identidad nacional. Puerto Rico no coexiste con ningún otro territorio a través de fronteras espaciales. A finales de los años noventa vivían casi tantos portorriqueños en Estados Unidos como en la isla de Puerto Rico. Pero también se da la migración a Puerto Rico, creando allí diversidad cultural. Los migrantes abarcan desde portorriqueños que regresan hasta dominicanos y cubanos que salen de Estados Unidos.

Estas corrientes migratorias —de ida y vuelta— complican el sentido de Puerto Rico como nación de dos formas. Primero, la mitad de la “nación” vive fuera de su patria. Segundo, dentro del territorio patrio no existe homogeneidad étnica, dada la diversidad de las personas que migran allí. Los portorriqueños retornados son distintos de los isleños, pues muchos han adoptado el inglés como su primer idioma. Todos estos procesos promueven el surgimiento de una identidad transnacional, diferente a la centrada en Puerto Rico o Estados Unidos. (El capítulo 14 suministra materiales adicionales sobre este tema.)

Democratización

La *democratización* es el proceso de transformación de un régimen autoritario a uno democrático. Este proceso entraña diversos rasgos: fin de la tortura, liberación de prisioneros

políticos, levantamiento de la censura, tolerancia de alguna oposición (Pasquino 1996). En algunos casos lo que se persigue es más una relajación del autoritarismo que una verdadera transición a la democracia, que se da cuando el régimen autoritario deja de mantener el control. Los partidos políticos emergen, unos representando los intereses tradicionales y otros la oposición.

La transición a la democracia parece más difícil cuando el cambio que se está produciendo arranca en un estado con un régimen socialista muy autoritario. Este patrón puede expli-



MAPA 10.4 Puerto Rico.

Puerto Rico es un territorio de Estados Unidos con un estatuto de estado libre asociado. La población indígena de la isla, los taínos, ha desaparecido. El análisis del ADN de los habitantes actuales revela antepasados mixtos, taínos, colonos españoles y africanos llevados como esclavos. La economía se basa en la agricultura, con la caña de azúcar como cultivo principal. El turismo también es importante, al igual que las remesas que envían a la isla los emigrantes al exterior. Los idiomas oficiales son el español y el inglés. El catolicismo romano es la religión predominante, aunque el protestantismo está aumentando.

Culturama

Los kurdos de Oriente Medio

Los kurdos son un grupo étnico de unos veinte a treinta millones de personas, la mayoría de los cuales habla algún dialecto del idioma kurdo emparentado con el persa (Major 1996). La mayoría son musulmanes sunníes. La estructura de parentesco kurda es firmemente patrilineal y sus relaciones sociales y familiares están dominadas por los varones.

Su región de origen, llamada Kurdistán ("tierra de los kurdos"), se extiende desde Turquía hasta Irán, Irak y Siria. Es zona de pastos, en la que se intercalan montañas, sin litoral costero. Antes de la I Guerra Mundial muchos kurdos eran pastores de ovejas y cabras. Tras la guerra y la creación de Irak, Siria y Kuwait, muchos pastores kurdos no pudieron continuar su trabajo tradicional, ya que cruzaba varias fronteras de los nuevos países. Han dejado de vivir en tiendas durante todo el año, aunque algunos lo hacen durante parte de él.

Otros son agricultores. En los pueblos y las ciudades son propietarios de tiendas, profesionales o empleados en muy distintas ocupaciones.

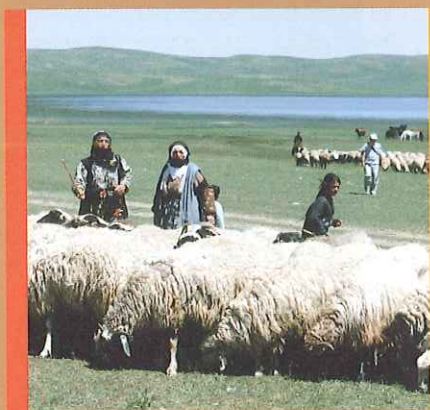
No existen datos fiables sobre la población kurda de Oriente Medio, las estimaciones son muy variables. La mitad de los kurdos, entre diez y quince millones, viven en Turquía, donde constituyen el veinte por ciento de la población total. Aproximadamente unos seis millones viven en Irán, de cuatro a cinco en Irak y un millón y medio en Siria. Otros viven en Armenia, Alemania, Francia y Estados Unidos.

Los kurdos aspiran a crear un estado independiente desde hace décadas, sin éxito, y a menudo haciendo frente a un trato muy agresivo de las fuerzas gubernamentales. En Turquía el estado solía referirse a ellos como "turcos montañeses" y todavía se niega, de muchas maneras, a reconocerlos como un grupo minoritario legítimo. El uso del kurdo está muy limitado en Turquía. Hacen frente a una represión similar en Irak, especialmente tras su apoyo a Irán en

la guerra entre ambos países de 1980-1988. Saddam Hussein arrasó aldeas y usó armamento químico contra los kurdos. Después de la Guerra del Golfo, dos millones de kurdos huyeron a Irán. Muchos otros han emigrado a Europa y Estados Unidos. Los kurdos iraquíes han logrado autonomía local respecto a Bagdad en 1991, tras un levantamiento triunfante apoyado por fuerzas occidentales.

Muchos kurdos se sienten unidos por la meta compartida de un estado independiente, pero también existen fuertes facciones internas y una guerrilla en Turquía. Los kurdos de Turquía aspiran al derecho de escolarización en kurdo y a emisoras de radio y televisión, así como al reconocimiento de su propio folklore. Aprecian mucho su danza y música; las aldeas kurdas son reconocidas por sus distintos estilos de interpretación.

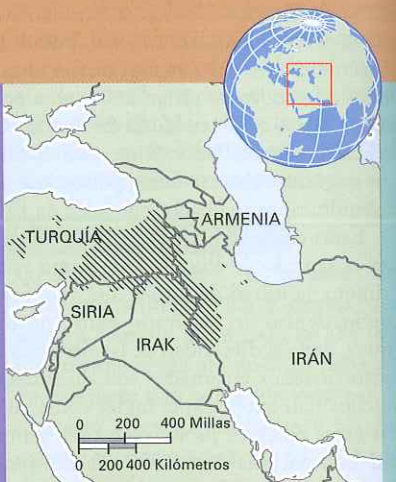
Gracias a Diane E. King, Universidad de Kentucky, por revisar este texto.



(IZQUIERDA) El principal sector de la economía en todo Kurdistán es el pastoreo de cabras y ovejas.



(CENTRO) En Dohuk, Irak, el supermercado Mazi y Dream City son una combinación de centro comercial y de entretenimiento. Los productos del supermercado llegan básicamente de Dubai y Turquía.



MAPA 10.5 La región kurda en Oriente Medio.

Kurdistán abarca parte de Irán, Irak, Siria, Turquía y Armenia. Aproximadamente la mitad de los kurdos viven en Turquía.

carse en parte por el hecho de que la democratización requiere una transición desde la economía planificada a una basada en el mercado capitalista (Lempert 1996). El irregular proceso de transformación hacia regímenes democráticos está relacionado con el desajuste de muchos principios democráticos con las tradiciones políticas locales que se fundamentan únicamente en el parentesco o el patronazgo.

Naciones Unidas y mantenimiento de la paz

¿Qué papel puede desempeñar la antropología cultural en el mantenimiento de la paz internacional? Robert Carneiro (1994) ofrece una respuesta pesimista. Carneiro mantiene que durante la larga historia de la evolución política humana, desde las bandas a los estados, la guerra ha sido el medio principal mediante el que las unidades políticas ampliaron su poder y dominio. No previendo un final lógico a este proceso, pronostica que las guerras se seguirán unas a otras hasta que los superestados se hagan mayores y el resultado final sea un mega-estado. Este antropólogo considera que las Naciones Unidas son impotentes para solucionar el principal obstáculo en la paz mundial: los intereses soberanos estatales. Carneiro acusa a Naciones Unidas por su falta de poder de coacción y el hecho de haber resuelto disputas mediante la intervención militar en muy pocos casos.

Si la guerra es inevitable, no existe demasiada esperanza de que el conocimiento antropológico pueda aplicarse a los esfuerzos por la paz. No obstante, pese al punto de vista de Carneiro, los antropólogos han demostrado que la guerra no es un universal cultural y que algunas culturas resuelven sus disputas sin recurrir a la guerra. El punto de vista del relativismo cultural crítico (ver este concepto en el capítulo 1) puede suministrar un trasfondo útil en materia de conflictos y estimular un diálogo útil entre las partes.

Destacan dos puntos positivos. En primer lugar, Naciones Unidas brinda por lo menos una arena para solventar las disputas, de manera que las organizaciones internacionales por la paz pueden, al menos, desempeñar un papel en la paz y el orden mundial, ofreciendo foros para el análisis de las interrelaciones entre los problemas mundiales y exponiendo las causas y los efectos de la violencia. En segundo lugar, otra dirección positiva es el papel que juegan las ONG y las organi-

zaciones de base en la promoción de las tareas de paz local y global, mediante iniciativas que tiendan puentes entre los intereses de grupo.



Un niño soldado llamado Alfred se encamina en 2004 a una base de desarme de la ONU en la ciudad de Tubmanburg, Liberia. Muchos países cuentan con programas para ayudar a los niños soldado a adaptarse a la vida después de la guerra.

¿Cuáles son los tres desafíos más importantes que afrontan los niños soldado en una situación posbélica?

10 Revisión de las grandes preguntas

¿Cómo se manifiesta transculturalmente el poder público?

La antropología política es el estudio de las relaciones de poder en la esfera pública y de cómo varían y cambian transculturalmente. Los antropólogos políticos estudian el concepto de poder y otros conceptos relacionados como el de autoridad o el de influencia. Han descubierto diferencias y similitudes entre la política y las organizaciones políticas en las sociedades grandes y pequeñas, examinando materias como los roles y responsabilidades del liderazgo.

Los cazadores-recolectores tienen formas mínimas de liderazgo y organización política en la banda. La pertenencia a la banda es flexible. Si un miembro tiene serias desavenencias con otra persona o con su cónyuge, cuenta con la opción de abandonar la banda y unirse a otra. El liderazgo es informal. Una tribu es un tipo de organización política más formal que la banda. Está compuesta por algunas bandas o grupos de linaje, con un cacique como líder. Los sistemas políticos de grandes hombres y grandes mujeres son una forma expandida de la tribu, cuyos líderes tienen influencia sobre la gente de distintas aldeas. Las jefaturas pueden regir varios miles de personas. El rango es hereditario y existen divisiones sociales entre el o los linajes de jefes y los restantes grupos.

Un *estado* es una unidad política centralizada que abarca muchas comunidades, con una estructura burocrática y líderes que poseen poder coercitivo. Los estados han evolucionado en algunos lugares con la aparición de la agricultura intensiva. Muchos de ellos son jerárquicos y patriarcales.

¿Cómo mantienen el control social y solucionan sus conflictos las diferentes culturas?

La antropología legal abarca el estudio de la variación cultural en el orden social y el conflicto social. Los enfoques más recientes de la antropología legal crítica examinan cómo leyes e instituciones judiciales sirven para mantener y ampliar las desigualdades sociales y la injusticia. Los antropólogos legalistas estudian también las diferencias entre normas y leyes. Los sis-

temas de orden social y control social varían transculturalmente y también lo hacen con el tiempo.

El control social en las sociedades a pequeña escala busca restaurar el orden más que castigar a los infractores. La existencia de una amplia variedad de especialistas legales está más relacionada con los estados que con sociedades de pequeño tamaño, en las cuales el aislamiento y la vergüenza pública son los métodos habituales de castigo. En los estados pueden existir el encarcelamiento y la pena de muerte, lo que refleja su mayor poder. Los datos transculturales sobre niveles y formas de conflicto y sobre violencia indican que los niveles elevados de violencia mortal están frecuentemente vinculados al estado, más que a formas anteriores de organización política. El conflicto social abarca desde los conflictos cara a cara, como los que se dan entre vecinos y familiares, a conflictos de grandes grupos, como grupos étnicos o estados.

Los antropólogos culturales están prestando atención actualmente al estudio de los conflictos globales y las soluciones para el mantenimiento de la paz. Son asuntos clave el papel del conocimiento cultural en la resolución de conflictos, así como la forma en que pueden ayudar a alcanzar o mantener la paz las instituciones locales e internacionales.

¿Cómo está cambiando la globalización las relaciones de poder?

El estudio antropológico de las transformaciones del poder público y de los sistemas de control social pone de manifiesto algunas tendencias, muchas de ellas asociadas a las influencias del colonialismo europeo y la globalización contemporánea. Los estados poscoloniales deben luchar con las divisiones étnicas internas y las presiones democratizadoras.

La política étnica ha surgido dentro y a través de los estados, tomando la forma de grupos en competencia para incrementar sus propios derechos dentro del estado o segregarse de él. Los kurdos son un ejemplo de grupo étnico en lucha por la autonomía política.

Los antropólogos culturales están llevando a cabo cada vez más investigaciones en asuntos internacionales que incluyen las dinámicas internas de organizaciones internacionales como Naciones Unidas. Su trabajo demuestra la relevancia de la antropología cultural en el mantenimiento de la paz y la resolución de conflictos.

Conceptos clave

Antropología legal crítica,
p. 247

Autoridad, p. 234

Banda, p. 235

Control social, p. 243

Estado, p. 239

Gran hombre o gran mujer,
p. 236

Guerra, p. 248

Jefatura, p. 238

Justicia social, p. 247

Influencia, p. 234

Kente, p. 234

Ley, p. 244

Militarismo, p. 243

Moka, p. 237

Nación, p. 251

Norma, p. 244

Ordalía, p. 246

Organización política, p. 234

Poder, p. 234

Tribu, p. 236

Vigilancia, p. 245

Para pensar libremente

.....
Examine los conceptos de poder, autoridad e influencia conforme se definen en este capítulo, dentro del contexto de la política universitaria o cualquier otro que le resulte familiar.

.....
¿Cuáles son algunos de los símbolos del poder del estado en su país?

.....
¿Cuál es su postura ante los estados? ¿Son la mejor opción para un mundo pacífico y para brindar seguridad interior y servicios a los ciudadanos? Indique algunos ejemplos de estados exitosos.

11

Comunicación

Esquema

Variedades de comunicación humana

La antropología funciona: relatar los problemas

Lenguaje, diversidad y desigualdad

Cambios en la lengua y la comunicación

Culturama: los samis de Laponia, o Sapmi

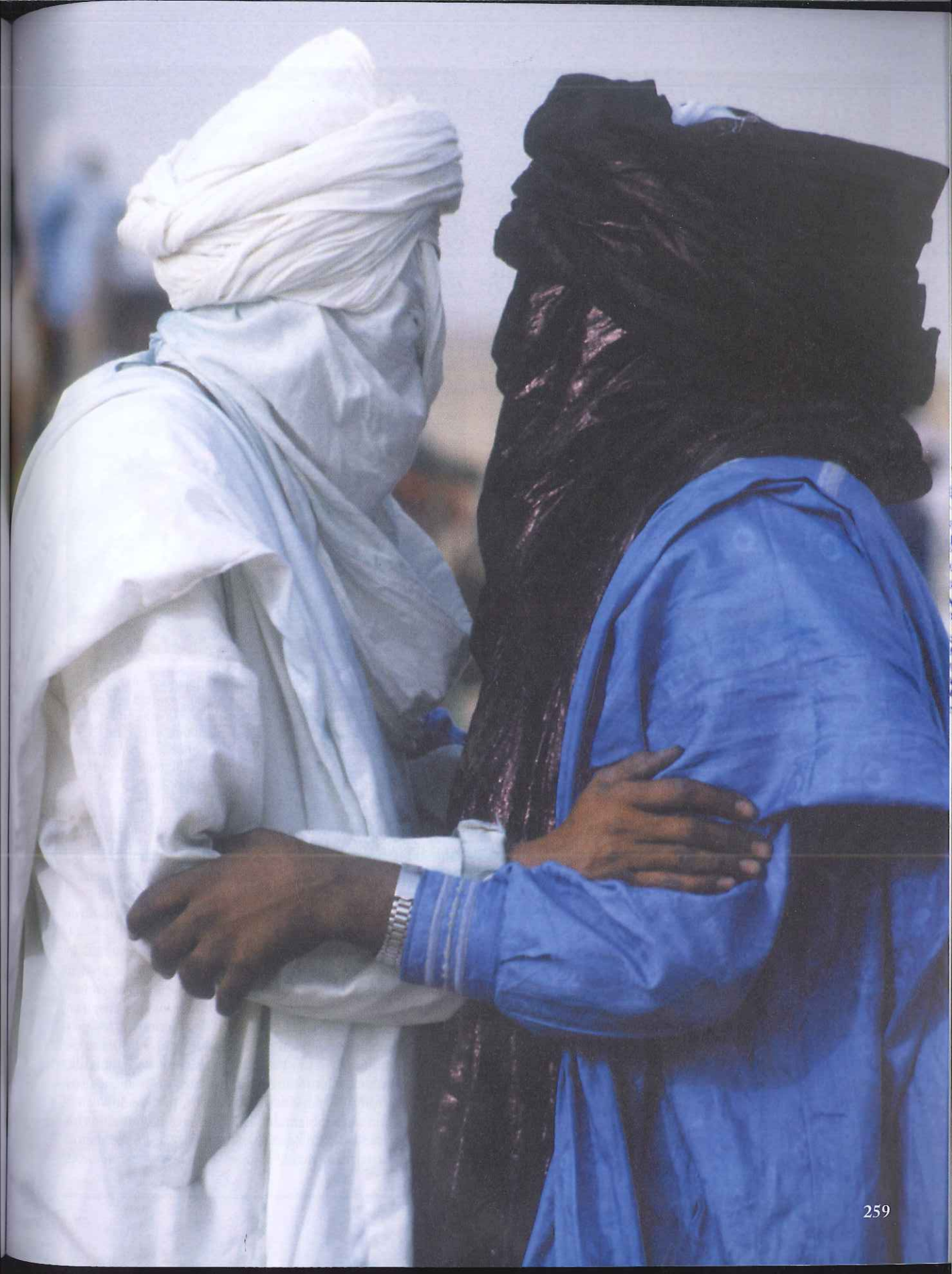
Piensa como un antropólogo: ¿deben resucitarse lenguas muertas?

Grandes preguntas

¿Cómo se comunican los humanos?

¿Cómo se relaciona la comunicación con la diversidad cultural y la desigualdad?

¿Cómo cambian las lenguas?



Antropología día a día

Los tuareg son por tradición un pueblo de pastores que se distribuye en la amplia franja occidental de la región africana del Sahel (ver Mapa 14.6). Entre los tuareg son los hombres, no las mujeres, los que llevan la cabeza y la cara cubiertas (Rasmussen 2010). Las prácticas sociales tuareg mezclan el sistema de herencia preislámico matrilineal con las leyes y prácticas islámicas que favorecen la herencia patrilineal. El velo de los hombres tuareg expresa desde hace mucho el respeto social inter-

no y, a la vez, distancia social con respecto a los pueblos sedentarios. Dicha costumbre es una muestra *significativa visualmente*. Muchos jóvenes tuareg del género masculino están abandonando el velo, lo que hace que los ancianos piensen que están perdiendo su dignidad. Por otra parte, el estado exige una foto de toda la cara en los carnets de identidad, lo que exige retirar el velo de la cara, una acción que un hombre tuareg puede considerar vergonzosa.

Este capítulo trata del lenguaje y la comunicación humana basándose en el trabajo tanto de la antropología lingüística como de la antropología cultural. Examina la comunicación con lente de aumento para incluir cuestiones que van desde la elección de las palabras a la desaparición de idiomas. Este capítulo aborda, en primer lugar, el modo en el que los humanos se comunican y qué distingue la comunicación humana de la de otros animales. La segunda sección ofrece ejemplos de lenguajes, microculturas, y desigualdad. En la tercera se abordan los cambios lingüísticos desde sus orígenes en el pasado remoto hasta asuntos relacionados con la desaparición de ciertas lenguas.



La primatóloga Sue Savage-Rumbaugh trabajando con Kanzi, un macho adulto bonobo. Kanzi participa en un proyecto a largo plazo sobre lenguaje en monos antropoides. Ha aprendido a comunicarse con los investigadores mediante el uso de diversos símbolos. Algunos chimpancés, bonobos, orangutanes y gorilas son también capaces de utilizar el lenguaje de signos (ASL) y símbolos en el teclado de un ordenador.

por medio de movimientos corporales, marcas y modificaciones corporales, peinados, vestuario o adornos.

Dos rasgos del lenguaje humano Los estudiosos del lenguaje, durante muchos años, han propuesto unas características para diferenciarlo de la comunicación entre otros seres vivos. Esta sección presenta las dos más sólidas.

Primera, el lenguaje se caracteriza por la **productividad**, la capacidad de crear infinitas expresiones comprensibles a partir de un conjunto finito de reglas. Esta característica es consecuencia de la rica variedad de signos y símbolos que emplean los seres humanos en su comunicación. Por contraste, los primates no humanos disponen de un conjunto más limitado de recursos comunicativos. Se basan en los **sistemas de llamada**, forma de comunicación oral de los primates no humanos sobre un repertorio de sonidos significativos, producidos como respuesta a factores ambientales. Los primates no humanos no tienen la capacidad fisiológica para el habla de los humanos. No obstante, en cautividad, algunos bonobos y chimpancés

Variedades de comunicación humana

Los seres humanos pueden comunicarse con palabras, tanto habladas como señalizadas, con gestos y otras formas de lenguaje corporal, como el peinado o el vestuario, y por medio de métodos como las llamadas telefónicas, correo postal o correo electrónico.

Lenguaje y comunicación verbal

La mayoría de las personas está en comunicación constante: con otras personas, con seres sobrenaturales o con mascotas. Nos comunicamos en situaciones cara a cara o indirectamente por medio del anticuado correo postal o los nuevos media. La **comunicación** es el proceso de emisión y recepción de mensajes. Entre los seres humanos supone algún tipo de **lenguaje**, un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos. El lenguaje puede ser hablado, expresado por medio de gestos manuales, escrito o canalizado

comunicación transmisión de mensajes significativos.

lenguaje forma de comunicación consistente en un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos por un grupo que pasan de generación en generación.



Un refugio pirahã. Según Daniel Everett, que ha pasado muchos años aprendiendo la cultura y el idioma, los pirahã no llevan una vida culturalmente pobre. Son felices con su estilo de vida que incluye actividades de ocio como jugar al *tú la llevas* u otros juegos. Pese a su deseo de permanecer viviendo como lo hacen, su reserva no está asegurada frente a invasiones del exterior.

han aprendido a comunicarse eficazmente con seres humanos mediante el lenguaje de signos y señalando símbolos en un tablero. El bonobo más famoso del mundo es *Kanzi* que vive en el *Great Ape Trust*, Des Moines, Iowa. Puede comprender la mayoría de lo que le dicen los seres humanos y responder combinando símbolos en un tablero impreso. También puede jugar con videojuegos sencillos, como el *Comecocos* [*Pac-Man*] (<http://www.greatapetrust.org>).

Segunda, el lenguaje humano destaca por el **desplazamiento**, la capacidad de referirse a acontecimientos o cosas más allá del presente inmediato. En esta óptica, pasado y futuro se consideran *dominios desplazados* e incluyen la referencia a personas o sucesos que pueden no existir en modo alguno, como en la fantasía o en la ficción.

En lo relativo a la productividad y el desplazamiento de los lenguajes humanos, el caso de los pirahã de Brasil suscita muchos interrogantes (Everett 2005, 2008) (ver Mapa 11.1). En su idioma no sobresalen ni la productividad ni el desplazamiento, aunque existen ambos aspectos hasta cierto punto. Los pirahã son un grupo de unos 350 cazadores-recolectores que habitan en una reserva de la pluviselva amazónica cerca del río Maici. Su idioma sólo dispone de tres pronombres, escasas palabras relacionadas con el tiempo, carece de verbos en pasado, términos para los colores y números, salvo una palabra cuya traducción más o menos sería “aproximadamente uno”. Su gramática es simple, sin oraciones subordinadas. Su terminología de parentesco es sencilla y escasa. Los pirahã no tienen mitos ni historias ni formas de arte distintas a los collares y algunas rudimentarias figuras en bastones. A pesar de que hace alrededor de doscientos años que mantienen contacto regular con brasileños y con indios vecinos que hablan un idioma distinto, se mantienen monolingües.

Desde 1977 el lingüista Daniel Everett ha vivido con los pirahã y aprendido su idioma, por lo que no es probable que



MAPA 11.1 La reserva pirahã en Brasil.

El antropólogo lingüístico Daniel Everett ayudó a delimitar las fronteras de la reserva pirahã en los años ochenta. Con ayuda de *Cultural Survival* y otros recursos la demarcación se legalizó en 1994.

haya soslayado aspectos principales de la lengua. Insiste en que, en modo alguno, es “primitivo” o inadecuado. Cuenta con verbos extremadamente complejos y usos ricos y variados del acento y la entonación, lo que los lingüistas llaman *prosodia*. Los pirahã disfrutaban especialmente con los juegos de palabras y las bromas entre sí y con los investigadores.

Durante pasadas décadas, los antropólogos lingüísticos han aprendido sobre comunicación y lenguaje esencialmente por medio del trabajo de campo, especialmente a través de la observación participante, mucho de lo que se muestra en este capítulo se fundamenta en esos estudios. Con todo, en los últimos tiempos algunos estudiosos se han dedicado a explorar aproximaciones cuantitativas que hacen uso de lo que viene llamándose *big data*, conjuntos de información que alcanza cantidades que superan los miles, millones o incluso miles de millones de datos puntuales generados por Internet y otras fuentes de comunicación, tales como los que proceden de los teléfonos móviles, Facebook y Twitter. Por ejemplo, un estudio analizaba las llamadas de teléfonos móviles realizadas durante siete meses en un país europeo

productividad rasgo del lenguaje humano que ofrece la capacidad de comunicar eficazmente muchos mensajes.

sistema de llamada forma de comunicación oral de los primates no humanos a partir de un repertorio de sonidos significativos producidos como respuesta a factores ambientales.

desplazamiento rasgo del lenguaje humano que permite hablar de sucesos del pasado o el futuro.

big data conjuntos de información que incluyen miles o incluso millones de datos puntuales que se generan a menudo desde Internet y fuentes de comunicación, tales como los que se producen con el uso de teléfonos móviles, Facebook o Twitter.

que alcanzaban la cifra de 1950 millones de llamadas y casi 500 millones de mensajes de texto. Analizaban los datos agrupándolos por edad y género del que llamaba y del que recibía la llamada y trazaban la frecuencia de las llamadas entre ellos. Un sorprendente hallazgo resultó ser el siguiente: las mujeres al envejecer tienden a llamar menos a hombres y más frecuentemente a sus padres e hijos. Las mujeres más jóvenes llaman más a contactos masculinos. Este nivel de macro-análisis revela fascinantes patrones a nivel nacional. La mayoría de los antropólogos preferiría aprender más de los patrones de llamadas con teléfonos móviles según el género de un modo más detallado.

Propiedades formales del lenguaje verbal El lenguaje humano puede analizarse por sus propiedades formales: sonidos, vocabulario y sintaxis, que son los bloques formales con los que construyen todas las lenguas. Pero las lenguas difieren mucho en los sonidos importantes, las palabras fundamentales del vocabulario y la agrupación de palabras para formar frases con significado. El aprendizaje de una nueva lengua generalmente implica también dominar una serie de conjuntos de sonidos distintos. Los sonidos que marcan una diferencia de significado en un idioma se llaman **fonemas**. El estudio de los fonemas se llama *fonética*.

Un anglohablante nativo que aprenda a hablar hindi, el idioma principal del norte de India, debe aprender a reorganizar diversos y nuevos sonidos (en español algunas de esas diferencias fonémicas serían diferentes, por ejemplo, los fonemas de las vocales con respecto al inglés son mucho menos numerosos). Existen cuatro sonidos “d” diferentes, ninguno es igual a una “d” inglesa, que normalmente se pronuncia situando la lengua detrás de los alvéolos de los incisivos superiores. Una “d” en hindi, que los lingüistas denominan como sonido “dental,” se pronuncia con la lengua fuertemente apretada contra la parte interna de los incisivos superiores (ver Figura 11.1). Otra “d” dental es aspirada (pronunciada “con aire”); la pronunciación de este sonido implica que la lengua esté en la misma posición y se exhale un sople de aire en el momento de pronunciar. Otra “d” cuenta con un sonido denominado “retroflejo” que se realiza volviendo la lengua hacia atrás hasta el paladar. Por último, hay una “d” aspirada retrofleja, con la lengua en el paladar y la exhalación de un sople de aire. La “t” en hindi sigue la misma pauta que la “d”. Otros sonidos requieren un uso cuidadoso de la respiración y la situación de la lengua para comunicar la palabra correcta. Un sople de aire en el momento incorrecto puede producir un grave error, como usar la palabra “pecho” cuando se quería decir “letra”.

Todos los idiomas disponen de un vocabulario o *léxico* integrado por todas sus palabras con significado. Los hablantes combinan palabras en frases y oraciones para crear significado. La *semántica* hace referencia al estudio del significado de las palabras, frases y oraciones. Los antropólogos añaden el concepto de **etnosemántica**, estudio del significado de palabras, oraciones

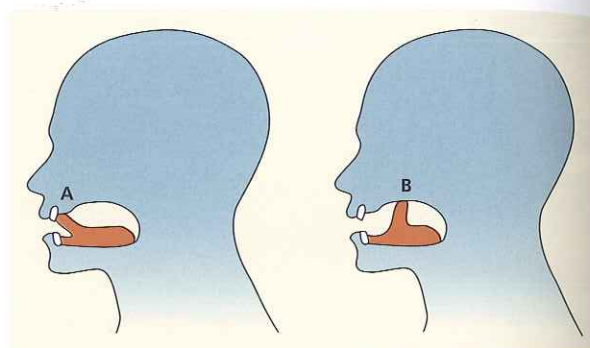


FIGURA 11.1 Posiciones dental y retrofleja de la lengua. Cuando se emite un sonido dental, el hablante sitúa la lengua contra los incisivos superiores (posición A del diagrama). Cuando se emite un sonido retroflejo, el hablante sitúa la lengua contra el paladar (posición B en el diagrama).

y frases en contextos culturales determinados. Observan cómo los distintos idiomas clasifican el mundo de formas distintas y categorizan de modo diferente incluso cosas aparentemente naturales, como el color o la enfermedad (recuerden las categorías subanun de enfermedad esbozadas en el capítulo 7). La investigación etnosemántica es muy reveladora sobre la forma en que las personas definen el mundo y su sitio en él, sobre como organizan sus vidas sociales y cómo las valoran. Los *vocabularios focales* son conjuntos de términos referidos a rasgos importantes de una cultura determinada. Por ejemplo, muchos idiomas circumpolares tienen ricos vocabularios focales relacionados con la nieve (ver Figura 11.2). En las zonas montañosas de Afganistán existen abundantes términos para tipos de rocas.

La sintaxis consiste en las pautas y reglas mediante las cuales se organizan las palabras para dar sentido a una oración. Todos los idiomas cuentan con reglas sintácticas, aunque de formas variables. Incluso en los idiomas de la Europa actual

- Firme, nieve lisa que cae cuando el tiempo no es muy frío.
- Nieve densa, causada por heladas y deshielos intermitentes y fuerte viento.
- Nieve dura formada por vientos fuertes.
- Nieve seca, apelotonada, con agua en los estratos más profundos, cerca del suelo, de finales de invierno y primavera.
- Nieve que forma un estrato duro después de la lluvia.
- Láminas de hielo en los pastos formadas por la lluvia en terreno abierto que se hiela.
- Capa de nieve helada entre otras capas que actúa como lámina de hielo.

Fuente: Jernsletten 1997.

FIGURA 11.2 Tipos de “nieve” diferenciados por los samis en relación con el pastoreo de renos.

fonema sonido que marca una diferencia de significado en un idioma.

etnosemántica estudio del significado de palabras, oraciones y frases en contextos culturales determinados.

lenguaje de signos forma de comunicación que usa principalmente movimientos de manos para transmitir mensajes.

existen variaciones sintácticas. El alemán, por ejemplo, sitúa los verbos al final de la frase.

Todos los aspectos formales de la comunicación verbal permiten a las personas, transmitir mensajes simples y complejos sobre ellos y sus experiencias por medio del habla. No todas las culturas hacen a sus miembros igualmente “habladores” tal como discutiremos más adelante en la sección que dedicamos a la importancia del silencio. En culturas “habladoras” la capacidad de compartir *narraciones* (historias) sobre las propias experiencias del hablante, especialmente las traumáticas o inquietantes puede ser un camino hacia la curación (ver *La antropología funciona*).

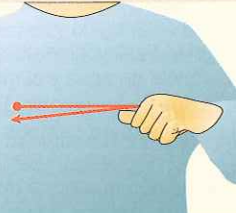
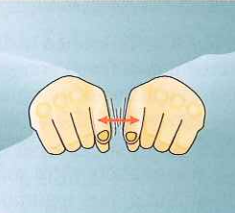
Lenguaje no verbal y comunicación corporal

Hay numerosas formas de lenguaje y comunicación que no se basan en el habla, sino en símbolos y signos; igual que el lenguaje verbal tienen reglas de significado para crear combinaciones correctas y significativas.

Lenguaje de signos El lenguaje de signos es una forma de comunicación que usa principalmente movimientos de manos para transmitir mensajes. Un lenguaje de signos proporciona un sistema de comunicación completamente competente, igual que el hablado (Baker 1999). Existen en el mundo muchas

variedades de lenguaje de signos, como los lenguajes angloparlantes de signos americano o británico, así como el japonés, el ruso y muchas variedades de australianos indígenas. La mayoría de los lenguajes de signos los emplean personas con problemas de audición como forma principal de comunicación. En cambio los lenguajes de signos de los indígenas australianos son empleados por personas capacitadas para la comunicación verbal (Kendon 1988). Cambian al lenguaje de signos cuando el habla está prohibida o no es deseable, por ejemplo, en algunos contextos sagrados cuando los hombres cazan o las viudas durante el duelo. Los *gestos* son movimientos, generalmente de manos, que transmiten significado. Algunos gestos pueden tener significado universal pero la mayoría son específicamente culturales y, con frecuencia, completamente arbitrarios. Algunas culturas han desarrollado con mayor complejidad que otras sistemas gestuales. Los jóvenes negros urbanos de Pretoria y Johannesburgo, Sudáfrica, usan un rico repertorio de gestos (Brookes 2004) (ver Mapa 9.5, p. 221). Algunos de los gestos son ampliamente usados y reconocidos, pero muchos varían con arreglo a la edad, género o situación (ver Figura 11.3). Los varones emplean más gestos que las mujeres; la razón de esta diferencia no está clara.

Los saludos, una parte importante de la comunicación en cualquier cultura conocida, a menudo incluyen gestos (Durante 1977b). Habitualmente forman parte de las primeras rutinas de comunicación que aprenden los niños, así como entre los turistas y cualquiera que intente aprender un idioma extran-

	niño/niña Los dedos de una mano juntos con las puntas hacia arriba.		chica/novia El pulgar toca cada pectoral comenzando por el opuesto a la mano y volviendo al final a tocar otra vez el primero.
	padre/varón adulto/novio El índice tira una o dos veces de la barbilla hacia abajo, con el pulgar debajo.		amante secreto Una mano se coloca bajo la axila opuesta.
	amistad Los lados de los índices de cada mano se dan golpecitos varias veces.		borracho/borracha El costado del índice curvado se pasa por la frente.

Fuente: “Repertoire of South African Quotable Gestures”, *The Journal of Linguistic Anthropology*, Copyright © 2004 Blackwell Publishers Ltd.

FIGURA 11.3 Algunos gestos sudafricanos empleados por varones.

La antropología funciona

Relatar los problemas

Los refugiados supervivientes de conflictos tienen un riesgo especial de tener problemas de salud mental, entre los que se incluyen el que los psiquiatras occidentales denominan “trastorno por estrés postraumático” (TEPT). Este síndrome tiene asociados síntomas de depresión, ansiedad, trastornos del sueño y de personalidad. Para tratar a las víctimas del TEPT se han utilizado diversos enfoques, como el de la llamada *terapia narrativa* en el tratamiento de refugiados supervivientes en Norteamérica. En dicha terapia el paciente relata su experiencia como forma de liberar los recuerdos acumulados. El método consiste en pedirle al individuo que cuente detalladamente, en un ambiente interpersonal seguro y afectuoso, la historia de lo que le ocurrió.

Un estudio sobre veinte refugiados bosnios que viven actualmente en Estados Unidos arroja luz sobre los efectos positivos que produce que los supervivientes relaten sus experiencias de terror y sufrimiento (Weine et al. 1995). Diez de ellos eran varones y diez, mujeres, pertenecían a seis familias y sus edades comprendían de los trece a los sesenta y dos años. Todos menos uno eran musulmanes, los adultos estaban casados y habían trabajado fuera o dentro de casa. El análisis de los testimonios muestra que todos habían sufrido muchos acontecimientos traumáticos, de creciente frecuencia conforme a la edad. El número de acontecimientos traumáticos en los relatos no difería según los géneros pero sí sus aspectos cualitativos.

Casi todos los refugiados sufrieron la destrucción de sus hogares, la evacuación forzosa, la carencia de agua y alimento, la desaparición de miembros de la familia, la exposición a actos de violencia y muerte, el confinamiento en campos de refugiados y la migración forzosa. “Casi todos los refugiados subrayaban el *shock* que supone la aparición repentina de la delación por parte de los vecinos, socios, amigos y familiares” (1945:538).

Los testimonios documentan la naturaleza genocida de los traumas, genocidio dirigido contra la población bosnia musulmana por entero. Los traumas relatados eran “extremos, múltiples, recurrentes, prolongados y compartidos” (195:539). Algunos de los supervivientes llevaban constantemente con ellos las imágenes de la muerte y las atrocidades. Un hombre las describe como “películas” proyectadas en su cabeza. Frente a esto, otros habían perdido su memoria de los sucesos y una mujer fue incapaz de recordar la historia traumática que había sufrido después de relatarla tres semanas antes: “Todo tipo de cosas vienen juntas. Ser expulsadas. Cosas perdidas. Veinte años de trabajo ... Luego, de repente, no tener nada ... Todos los recuerdos vienen en el mismo momento y es demasiado” (1995: 541).

La enormidad de su sufrimiento, informan los psiquiatras, excede los límites del diagnóstico de trastorno por estrés postraumático (TEPT). Sin embargo, pese a la profundidad e intensidad de su dolor, muchos refugiados bosnios en Estados Unidos están recuperando y reconstruyendo sus vidas, tal vez debido en parte al éxito de la terapia narrativa.



MAPA 11.2 Bosnia-Herzegovina.

Parte de la antigua República Federal Socialista, Bosnia-Herzegovina cuenta con una población de unos 4.000.000 de habitantes. Bosnia ocupa el área norte del país, unas cuatro quintas partes del área total, Herzegovina, la parte sur. El país todavía hace frente a los desafíos de la reconstrucción tras la guerra de 1992-1995. En el lado positivo, tiene una de las mejores tasas de igualdad de ingresos del mundo.



Un especialista forense despeja la tierra de un cráneo hallado en una fosa común en Bosnia. Se cree que la fosa contiene los cuerpos de posiblemente 500 civiles musulmanes muertos por las fuerzas serbo-bosnias durante la guerra de 1992-1995.

Los estudios de este enfoque terapéutico entre refugiados de otras culturas revelan, sin embargo, que algunas personas son sumamente reticentes a hablar de sus experiencias, incluso en un ambiente de apoyo. Por tanto, la terapia narrativa puede no ser efectiva en todas las culturas.

jero. Los saludos establecen un encuentro social, usualmente consisten en lenguaje tanto verbal como no verbal. Existen, en función del contexto y la relación social, numerosas variaciones para ambos componentes, verbal y no verbal. Los factores contextuales incluyen el grado de formalidad o informalidad. Los factores sociales incluyen género, etnicidad, clase y edad.

Silencio El silencio es otra forma de comunicación no verbal. Con frecuencia su uso está relacionado con cuestiones de estatus, pero de forma difícil de predecir. En la Siberia rural la nura tiene el estatus más bajo del hogar y rara vez habla (Humphrey 1978). En otros contextos el silencio se asocia con el poder. En los tribunales de Estados Unidos, los abogados hablan más que “cualquier otra persona”, el juez habla en contadas ocasiones, pero detenta más poder que un abogado, mientras que el jurado guarda silencio siendo el más poderoso (Lakoff 1990).

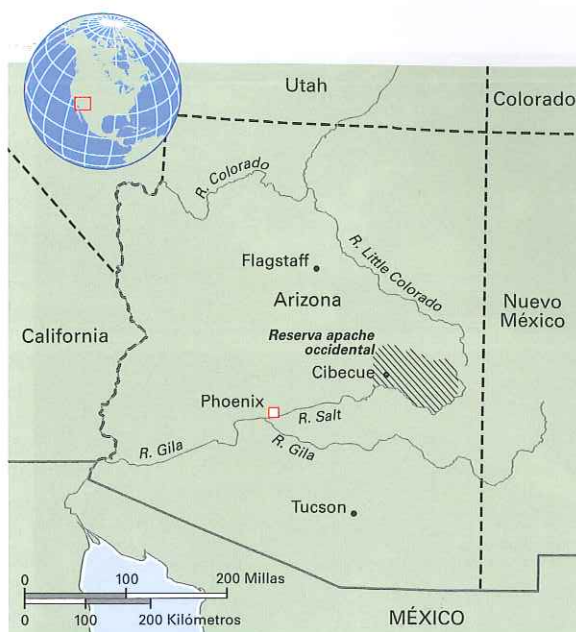
El silencio es un componente importante de la comunicación en muchas culturas nativas americanas. Los extranjeros blancos, incluidos los trabajadores sociales, en ocasiones malinterpretan el silencio como reflejo de dignidad o carencia de emociones o de inteligencia. Hasta qué punto estas evaluaciones son etnocéntricas se revela en un estudio sobre el silencio entre los apaches occidentales de Arizona (Basso 1972 [1970]) (ver Mapa 11.3). Los apaches occidentales usan el silencio en cuatro contextos:

- Cuando se encuentran con un extranjero, en especial en ferias, rodeos u otros eventos públicos. Hablar de inmediato con un extranjero indica interés en cosas como dinero, trabajo o transporte, todas ellas razones posibles para mostrar esos malos modos.
- En las fases iniciales del cortejo sentarse en silencio cogidos de las manos durante horas es lo apropiado. Hablar “demasiado pronto” indicaría interés o deseo sexual.
- Cuando se reúnen padres e hijos después de que estos hayan estado en el internado. Deben permanecer en silencio unos quince minutos. Pueden pasar dos o tres días antes de que de comienzo alguna conversación sustancial.
- Cuando se es insultado, en especial en fiestas en las que hay alcohol.

Una semejanza que subyace a todos estos contextos es la incertidumbre, la ambigüedad y lo impredecible de las relaciones sociales en juego.

Lenguaje corporal La comunicación humana incluye con frecuencia, de un modo u otro, al cuerpo en la emisión y recepción de mensajes. El cuerpo, más allá de las mecánicas de hablar, escuchar, gesticular y mirar, puede funcionar como un “texto” que transmite mensajes. El espectro completo del *lenguaje corporal* contiene movimientos de ojos, postura, estilo de caminar, forma de permanecer en pie y sentarse, *inscripciones* culturales en el cuerpo como tatuajes o peinados, y accesorios como la ropa, los zapatos o las joyas. El lenguaje corporal se atiene a normas y pautas igual que el lenguaje verbal, las reglas y los significados se aprenden, a menudo de forma inconsciente, sin su aprendizaje se cometerían errores, en ocasiones graves.

Unas culturas subrayan diferentes canales del lenguaje corporal más que otras. Unas son más proclives que otras al



MAPA 11.3 La reserva apache occidental de Arizona.

Antes del colonialismo europeo, los apaches vivían en una amplia zona que se extendía desde la actual Arizona hasta el noroeste de Texas. Originalmente cazadores-recolectores, comenzaron a cultivar en el siglo XVII. Con la llegada de los españoles, los apaches se hicieron con caballos y se convirtieron en hábiles guerreros a caballo. En la segunda parte del siglo XIX el gobierno de EE. UU. se empleó a fondo en el exterminio de muchos grupos apaches y obligó a los supervivientes a vivir en reservas para hacer sitio a los colonos blancos.

contacto, algunas emplean más expresiones faciales. El cruce de miradas está valorado en las conversaciones euroamericanas pero en numerosos contextos asiáticos se considera grosero o incluso una invitación sexual.

Las modificaciones y marcas corporales, la ropa y el peinado conllevan mensajes sobre edad, género, interés o disposición sexual, profesión, riqueza o emociones. El color de la ropa puede enviar mensajes sobre la identidad, clase, género y de otros tipos. En Estados Unidos, las diferenciaciones de género comienzan en el nido del hospital, donde está codificado el color azul para los niños y el rosa para las niñas. En zonas de Oriente Medio el vestuario público de las mujeres es negro y el de los varones blanco.

Cubrirse o no con ropa determinadas partes del cuerpo es otra materia culturalmente codificada. Considérense los distintos significados del velo en Egipto y en Kuwait (MacLeod 1992). Las mujeres kuwaitíes con la cabeza cubierta se distinguen como relativamente ricas, ociosas y honorables, en contraste con las mujeres inmigrantes trabajadoras de Asia que no la cubren. Frente a esto, en Egipto se cubren fundamentalmente las mujeres de niveles económicos medio y bajo; para ellas es una forma de adaptación a los valores islámicos conservadores al tiempo que preservan su derecho a trabajar fuera de casa. En Egipto la cabeza cubierta expresa “soy una buena musulmana y una buena esposa/hija”. En Kuwait el velo dice “soy una ciudadana kuwaití rica”. En muchos contextos musulmanes con-



El kimono *furisode* se diferencia por su tejido de fina seda, largas mangas y la elaboración de sus colores y diseños. El *furisode* es un regalo típico para una chica que cumple veinte años, señalando su transición a la temprana edad adulta. Sólo las mujeres solteras visten el *furisode*, por lo que llevar uno es una señal de disponibilidad matrimonial. Ondear las largas y anchas mangas ante un hombre es una forma de expresarle amor.

¿Qué significados transmiten en nuestro mundo cultural los estilos y largos de las mangas?

servadores es importante que la mujer en público se cubra más que la cabeza con una larga túnica suelta. Estas reglas, junto a otros valores patriarcales, hacen difícil que las mujeres participen en deportes durante su periodo escolar o en espacios públicos como los Juegos Olímpicos.

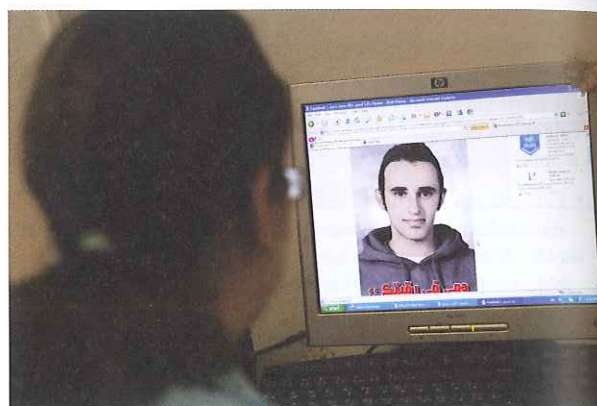
En Japón el kimono brinda un elaborado sistema de códigos de género y estadios del ciclo vital (Dalby 2001). Cuanto más elevado es el estatus, más corta la manga del kimono. La longitud de las mangas de los kimonos masculinos es única: corta. Las mujeres solteras llevan mangas casi hasta el suelo, mientras que una mujer casada lleva mangas casi tan cortas como las de su marido.

Comunicación en los medios y tecnología de la información

La antropología de los medios es el estudio transcultural de la comunicación a través de medios electrónicos como radio,

televisión, películas, música grabada, Internet y medios impresos, como los periódicos, revistas o literatura popular (Spitulnik 1993). La antropología de los medios es un área de importancia emergente que conecta la antropología cultural y la lingüística (Allen 1994). Los antropólogos de los medios estudian sus contenidos y procesos, la respuesta de la audiencia y los efectos sociales de sus representaciones. La **antropología crítica de los medios** se interroga sobre el grado en que el acceso a los mensajes mediáticos es liberador o controlador y a qué intereses sirven los medios. Es especialmente activa en el análisis del periodismo, la televisión, los anuncios, así como Internet, las redes sociales y los mundos de juego online.

Un estudio de medios de comunicación árabes en la vida cotidiana revela las categorías de esos medios (Zayani 2011). En primer lugar, ¿qué son medios de comunicación árabes? Es una categoría poco precisa de comunicación pública que uti-



Los antropólogos culturales y lingüísticos estudian los medios de comunicación social para aprender cómo pueden incrementar la capacidad de agencia humana así como el modo en el que conecta con la política global. (ARRIBA) En El Cairo una mujer revisa una página web de Facebook que muestra una presunta víctima egipcia de tortura que fue, según los informes, brutalmente torturada por la policía hasta su muerte en la ciudad de Alejandría. (ABAJO) En China una mujer trabaja online en el cubículo de su oficina en Beijing. Los sitios de media chinos como Weibo están en auge en el mercado de Internet más grande del mundo.

liza tecnología controlada por el estado. Por ejemplo, muchos estados árabes han usado durante mucho tiempo programas de radio para formar la opinión de sus ciudadanos. La televisión domina ahora la comunicación pública de los estados árabes aunque Internet tiene una importancia creciente. La prensa y las películas son otras dos de las formas principales de comunicación pública. El dinamismo, las opciones de cambio social y empoderamiento acaban de empezar a ser evaluadas por los antropólogos culturales en varios lugares del mundo árabe. Claramente, los movimientos políticos de la primavera árabe no hubieran tenido éxito sin la comunicación que ofrecen los teléfonos móviles y otros medios públicos de comunicación.

La política del periodismo Mark Pedelty ha estudiado a los corresponsales de guerra en El Salvador para aprender sobre los periodistas y las prácticas periodísticas en tiempo de guerra (1995) (ver Mapa 14.5, p. 349). Descubrió que las vidas e identidades de los corresponsales de guerra están fuertemente cargados de violencia y terror: “los corresponsales de guerra tienen una relación peculiar con el terror ... que combina el voyeurismo y la participación directa... Necesitan terror para ... mantener su identidad cultural como corresponsales de guerra” (1995: 2). La principal tarea de un periodista, incluidos los corresponsales de guerra, es la comunicación de un tipo específico. Recogen información efímera y a menudo brutal. Su trabajo es suministrar relatos breves al público.

La perspectiva de la antropología crítica de los medios revela el importante papel de las agencias de noticias que pagan los salarios o, en el caso de que sean *freelancers* (periodistas independientes), compran la historia. Pedelty descubrió que los corresponsales de guerra en El Salvador escriben de modos diferentes sobre el mismo acontecimiento, dependiendo de que lo envíen a un periódico estadounidense o europeo.

Programación de la televisión japonesa y género

La mayoría de los programas de televisión japonesas presenta a las mujeres como amas de casa, realizando sus tradicionales papeles domésticos (Painter 1996). En la actualidad muchas mujeres japonesas rechazan estas imágenes. En respuesta a esta reacción, los productores están experimentando con nuevos estilos de dramas en los que se muestra a las mujeres como trabajadoras activas y amantes agresivas. Uno de estos programas es una serie en diez capítulos estrenada por primera vez en 1992 y titulada *Mujeres egoístas*. La historia trata de tres mujeres: una agresiva mujer de negocios que se enfrenta a la discriminación en el trabajo, una madre joven que está criando a su hija sola mientras su marido fotógrafo vive con otra mujer, y una antigua ama de casa que se divorció de su marido porque encontraba la vida en su hogar

vacía e ingrata. Hay algunos personajes masculinos pero, salvo uno, están descritos como menos interesantes que las mujeres.

El título de la serie es irónico. En Japón, los hombres etiquetan a menudo a las mujeres que se valen por sí mismas como “egoístas”. Las protagonistas usan el término de forma positiva para animarse entre sí: “Todavía tienes que ser más egoísta”. Aunque series como *Mujeres egoístas* puede que no sean revolucionarias, indican que las representaciones televisivas del género están cambiando en Japón, en buena medida por la agencia de las japonesas.

Anuncios para latinos en Estados Unidos En el mercado de publicidad estadounidense uno de los segmentos más buscados es el de la población latina, también llamado “mercado hispano” en la industria de los anuncios (Dávila 2002). Las entrevistas con el personal de 16 agencias latinas de publicidad y el análisis de contenidos de sus anuncios sacan a la luz su enfoque de tratar el mercado latino como unificado y culturalmente específico. El tema dominante o *tropo* es que la “familia” es el rasgo más importante de la cultura latina, frente al estereotipo de la población anglo como más individualista. Anuncios recientes de una campaña de leche para población anglo muestran a alguien famoso con un bigote de leche. La versión latina muestra a una abuela preparando un postre con una base de leche con el eslogan: “¿Has dado hoy leche suficiente a tus seres queridos?” (2002: 270). En las

emisoras de radio y televisión en español se emplea un español “estándar”, un tipo genérico sin muestras de acentos o regionalismos.

No obstante, los latinos son una población muy heterogénea. Mediante la promoción de una imagen monolítica de la cultura latina, los mensajes de los medios pueden estar contribuyendo a cambios de identidad hacia una pauta uniforme, al mismo tiempo se pierden oportunidades de explotar mercados más especializados dentro de la población latina.

Cubrir la brecha digital en Hungría

La expresión “brecha digital” hace referencia a la desigualdad social de acceso a la nueva y emergente tecnología de la información, en especial a los ordenadores más modernos, Internet y la formación relacionada con su uso. Los intentos locales de salvar la brecha digital entre Hungría y la Unión Europea han requerido el desarrollo de la *Hungarian Te-*



Un anuncio de McDonald's que tiene como objetivo la población inmigrante de habla española en el sur de Los Ángeles, California, una de las áreas más pobres de la ciudad. El sur de Los Ángeles tiene las mayores concentraciones de restaurantes de comida rápida de la ciudad y sólo unas pocas tiendas de comestibles. Los problemas de salud asociados con la dieta de comida rápida, tales como la obesidad y la diabetes, afectan a muchos del medio millón de habitantes que vive en esa zona.

antropología crítica de los medios estudio transcultural de los medios que analiza la forma en que los intereses del poder configuran el acceso de la gente a los medios de comunicación e influye en el contenido de los mensajes.

brecha digital desigualdad social en el acceso a la nueva tecnología de la información, en especial a los ordenadores más modernos, Internet y la formación relacionada con su uso.



MAPA 11.4 Hungría.

La República de Hungría cuenta con una población de unos diez millones de habitantes. La población roma se estima entre los 450.000 y 600.000, en rápido crecimiento en los últimos años. Su territorio es básicamente una planicie, con colinas y montañas bajas al norte. Es uno de los miembros más jóvenes de la Unión Europea, disfruta de una economía en crecimiento. Su religión principal es la cristiana, con una mitad católica del total de la población, aunque el 30% se declara atea. El magiar, idioma de Hungría, es uno de los pocos idiomas europeos que pertenece al tronco ugrofinés en lugar del indoeuropeo.

lecottage Association (HTA) (Wormald 2005) (ver Mapa 11.4). La idea de un telecentro [*telecottage*], que comenzó en Suecia y Escocia, consiste en la utilización de un espacio determinado, como un taller abandonado o parte de una casa, al que se provee de un ordenador con acceso a Internet para uso público.

El HTA con sede en Budapest promueve el acceso a Internet para mejorar la vida de la población rural por medio del desarrollo de las comunicaciones. La mayoría de estos telecentros húngaros se encuentra en comunidades rurales de menos de 5.000 personas. El website de la HTA ofrece anuncios con oportunidades para financiación y noticias relevantes. Aunque estas innovaciones ofrecen un aspecto muy positivo surgen problemas interpersonales relacionados el acaparamiento de algunos managers del acceso a la información y sobre quién tiene acceso prioritario para anunciarse en la página web.

Como los húngaros de comunidades rurales, muchas personas de todo el mundo, incluidos indígenas, mujeres y jóvenes, se dan cuenta de la importancia de tener acceso a Internet y a otras tecnologías de la información y la comunicación (TIC). Estas tecnologías pueden ayudar a las personas a preservar y aprender sus idiomas ancestrales, a dejar constancia de sus conocimientos médicos y agrícolas, así como, por otra parte, a proteger su cultura y mejorar sus vidas (Lutz 2005, Turner 2002).

Lenguaje, diversidad y desigualdad

Esta sección presenta materiales sobre los vínculos entre lenguaje, microcultura y desigualdad social. Comienza presentando dos modelos de relación entre lenguaje y cultura. Sigue con ejemplos de clase, género y sexualidad, "raza", etnicidad y edad.

Lenguaje y cultura: dos teorías

Durante el siglo xx dos perspectivas teóricas han influenciado el estudio de la relación entre lenguaje y cultura, se presentan como dos modelos distintos aunque en la actualidad se solapan en la vida real, por lo que los antropólogos se inclinan al empleo de ambos (Hill y Mannheim 1992).

El primero fue formulado por dos figuras fundadoras de la antropología lingüística, Edward Sapir y Benjamín Whorf a finales de la primera mitad del siglo xx: un influyente modelo denominado la **hipótesis de Sapir-Whorf**, que mantiene que la lengua de las personas influye en su pensamiento. Si una lengua tiene muchas palabras de distintos tipos para distintas clases de nieve, por ejemplo, entonces los hablantes de esta lengua pueden "pensar" en la nieve de más formas que aquellos que cuentan con menos términos para "nieve". Entre los samis, cuya ocupación tradicional es el pastoreo de renos (ver *Culturama*, p. 277), existe un rico conjunto de términos para "nieve" (ver Figura 11.2, p. 262). Si un idioma no tiene palabra para "nieve", sus hablantes no pueden pensar en "nieve". De este modo, el idioma constituye un mundo de pensamiento y las personas que hablan distintas lenguas viven distintos mundos de pensamiento. Esta expresión es la base del **determinismo lingüístico**, una teoría que sostiene que la lengua determina la consciencia del mundo y la conducta. El determinismo lingüístico más radical implica que los marcos y definiciones del idioma materno de una persona son tan fuertes que es imposible aprender otro idioma completamente o comprender completamente otra cultura. La mayor parte de los antropólogos encuentra valiosa la hipótesis de Sapir-Whorf, pero no en su forma más extrema.

Un segundo modelo de comprensión de las relaciones entre lengua y cultura lo proponen los estudiosos que trabajan en el área de la **sociolingüística**, estudio del modo en que el contexto social y cultural da forma al lenguaje. Estos teóricos defienden el argumento **construccionista cultural** según el cual el contexto de una persona y su posición social moldea los contenidos, formas y significados de su lenguaje. Por lo tanto los sociolingüistas son **constructivistas culturales**.

La mayoría de los antropólogos encuentra valiosos ambos modelos pues el lenguaje, la cultura, el contexto y el significado son muy interactivos: el lenguaje modela la cultura y la cultura modela el lenguaje.

Un análisis crítico del discurso: género y “raza”

El discurso es el uso de un lenguaje verbal culturalmente modelado, incluye distintas variantes de habla, participación y significado. El **análisis crítico del discurso** es un área emergente que se centra en las relaciones de poder y desigualdad en la lengua (Blommaert y Bulcaen 2000). El análisis crítico del discurso saca a la luz los vínculos entre lengua y desigualdad social, poder y estigma, así como la agencia y la resistencia. Los casos que siguen muestran ejemplos de relaciones de género y poder tal como se expresan por medio de la lengua.

Clase y acento en la ciudad de Nueva York

William Labov puso en marcha el subcampo de la sociolingüística en su ya clásico estudio sobre los acentos de las personas euroamericanas de diferentes clases sociales en la ciudad de Nueva York (1966). Por ejemplo, la pronunciación de la consonante “r” en palabras como “car”, “card”, “floor” y “fourth” [“coche”, “tarjeta”, “suelo” y “cuarto”, respectivamente] tienden a asociarse con la clase alta, mientras que su falta de pronunciación (“caw”, “cawd”, “flaw”, “fawth”) se asocia con personas de clase baja. Para evitar la paradoja del observador Labov empleó observaciones informales del habla de dependientes en tres tiendas de Manhattan de diferentes niveles de “clase”: *Saks* (el más alto), *Macy’s* y *S. Klein* (el más bajo). Labov quería comprobar si los dependientes hablaban con diferentes acentos de clase. Se acercaba a uno y le preguntaba por la ubicación de algún producto que ya sabía se encontraba en el cuarto piso. El dependiente respondía y Labov preguntaba “¿perdón?”, para provocar una repetición más enfática de la palabra “cuarto” [“fourth”]. Descubrió que la “r” de estatus superior era pronunciada tanto la primera como la segunda vez el 44% de las veces en *Saks*, el 16% en los empleados de *Macy’s* y el 6% por los de *S. Klein*.

Género en las conversaciones euroamericanas La mayoría de los idiomas contienen diferencias de género en la elección de las palabras, la gramática, la entonación y el estilo. Los primeros estudios sobre lengua y género entre euroamericanos blancos revelaron tres características generales del habla femenina (Lakoff 1973):

- Cortesía.
- Entonación creciente al final de las frases.
- Uso frecuente de las **coletillas interrogativas** (*tag questions*: preguntas con intenciones de confirmación, situada al final de una frase, como *it’s a nice day, isn’t it?*)¹.

El habla masculina en inglés generalmente es menos cortés, mantiene un tono aseverativo plano en la frase y no utiliza *tag questions*. En relación con la cortesía, se da el hecho de que en conversaciones entre ambos géneros los varones tienden a interrumpir a las mujeres más de lo que estas les interrumpen a ellos.

¹Lo que podría traducirse por “bonito día, ¿verdad?”, o “bonito día, ¿no?”. Estas preguntas finales son el equivalente castellano de la *tag questions* o coletillas interrogativas del inglés.

El popular libro de Deborah Tannen’s, *You Just Don’t Understand* (la versión española se titula *Tú no me entiendes*) demuestra cómo las diferencias en los estilos de conversación entre varones y mujeres euroamericanos llevan a la falta de entendimiento. Mantiene que “las mujeres hablan y escuchan un lenguaje de conexión e intimidad, mientras que los hombres hablan y escuchan uno de estatus e independencia” (1990: 42). Aunque tanto hombres como mujeres usan las respuestas indirectas (no responder realmente a la pregunta), sus motivos diferentes crean significados diferentes inscritos en su habla:

Michele: ¿A qué hora es el concierto?

Gary: Tenemos que estar listos a las siete y media. (1990:289)

Gary, el varón, ve su propio rol como protector y emplea una respuesta indirecta a la pregunta de Michele. Tiene la sensación de que simplemente “cuida de ella” yendo al aspecto importante de la pregunta. Michele tiene la sensación de que Gary oculta información al no responderle directamente y mantiene así una posición de poder. En cambio, la respuesta indirecta de la esposa a una pregunta de su marido viene dada por su intención de ayudar, anticipándose al interés subyacente de su marido:

Ned: ¿Estás terminando?

Valerie: ¿Quieres cenar ya? (1990:289)

El habla de las mujeres en una perspectiva transcultural no es universalmente complaciente, servil y cortés. En contextos culturales en los cuales los papeles de las mujeres son prominentes y valorados, su lenguaje refleja y refuerza su posición.

Género y cortesía en Japón, y esas adolescentes descaradas Los registros de género en el japonés hablado reflejan las diferencias de género (Shibamoto 1987). Ciertos vocablos y estructuras oracionales transmiten feminidad, humildad y cortesía. Un contraste importante entre el habla masculina y femenina es la anexión, entre hablantes femeninas, del prefijo honorífico “o-” a los sustantivos (ver Figura 11.4). Esta adición proporciona al habla de las mujeres un tono más refinado y cortés.

Una pauta enfrentada de lenguaje de género proviene de las *kogals*, jóvenes japonesas entre 14 y 22 años de edad, conocidas por ser “guays” y centradas en lo femenino. Las *kogals* usan lengua, vestuario, peinado, maquillaje, actitudes y actividades distintivas, todo ello en desafío a las normas para las mujeres

hipótesis de Sapir-Whorf teoría de la antropología lingüística que mantiene que el lenguaje determina el pensamiento.

sociolingüística teoría de la antropología lingüística que mantiene que la cultura y la sociedad, así como la posición social de las personas, determinan el lenguaje.

análisis crítico del discurso una aproximación de la antropología lingüística que aborda el modo en el que la desigualdad social se refleja y reproduce en la comunicación.

coletilla interrogativa (tag question) pregunta con intenciones de confirmación, situada al final de una frase.

	Masculino	Femenino
Tartera	bentoo	obentoo
Dinero	kane	okane
Palillos de comer	hasi	ohasi
Libro	hon	ohon

Fuente: *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective*, by Susan U. Philips, Susan Steele, Chrisitne Tanz. Copyright © Cambridge University Press 1987. Reprinted with permission of Cambridge University Press.

FIGURA 11.4 Sustantivos japoneses masculinos sin prefijos y sustantivos femeninos con prefijos.

jóvenes. Su estilo general es llamativo y provocador, combinando elementos globales y locales. Usuaris compulsivas del teléfono móvil han creado un amplio repertorio de *emoticonos* mucho más complejos que la cara sonriente americana. Leídos verticalmente, incluyen iconos para “wow” (“johh!”), “ouch” (“ay!”), “aplauzo” o “no puedo oírte”. Han inventado también un código único de mensaje de texto para sus móviles que mezcla símbolos matemáticos y letras en cirílico.

El lenguaje hablado de las *kogals* es una rica mezcla de jerga, rápidamente cambiante, clásica en parte pero en su mayoría



Una *kogal* en el distrito de Shibuya, Tokio, muestra su teléfono móvil cubierto de pegatinas. Su maquillaje y vestuario son típicos de algunas *kogals*. Existen varios estilos de ropa y maquillaje *kogal*, como de lengua, en continuo cambio.

de creación reciente. Crean nuevas palabras añadiendo el sufijo japonés “-ru”, que transforma un sustantivo en un verbo, como en *maku-ru* (“ir al MacDonald’s”). Usan de forma intencionada modos de lenguaje fuertemente masculinos, hablan abiertamente de sexo y reciclan términos sexuales tabú con nuevos significados. Las reacciones de la sociedad convencional hacia las *kogals* son variables, desde el horror hasta la fascinación. En cualquier caso, tienen influencia cultural y están resquebrajando el orden de género.

“El tema de los kilos” (*fat talk*) en las adolescentes euroamericanas

En Estados Unidos las conversaciones de las adolescentes muestran un alto nivel de preocupación por su imagen y peso corporal (Nichter 2000). Un estudio realizado sobre 253 adolescentes en octavo y noveno grado (equivalente a 2º y 3º de la ESO o 12-13 y 13-14 años) de dos institutos urbanos del Sudoeste pusieron al descubierto los contextos y sentidos de las conversaciones sobre gordura o “el tema de los kilos”. Generalmente dan comienzo cuando una chica comenta: “estoy demasiado gorda”. La respuesta inmediata de su amiga es: “no lo estás”. Las chicas que comienzan conversaciones de gordas no tienen sobrepeso normalmente ni están a dieta. El peso de las chicas del estudio estaba dentro de lo “normal” y ninguna sufría de graves desórdenes alimenticios. Las conversaciones sobre “el tema de los kilos” se dan frecuentemente durante todo el día. En ocasiones surgen con la función de reforzar la sensación en quien la inicia de que es miembro aceptada del grupo. En otras ocasiones, aparecen al principio de una comida. En este contexto, el “tema de los kilos” pueden tener la función de absolver a la chica de sus sentimientos de culpa y dotarla de sensación de agencia personal.

Lenguaje gay y pertenencia en Indonesia

El idioma nacional de Indonesia se denomina “bahasa”. Muchos varones homosexuales en Indonesia hablan *bahasa gay* o “lenguaje gay” (Boellstorff 2004). Indonesia es el cuarto país mayor del mundo en población, con unos 250 millones de ciudadanos, que viven en aproximadamente en 6.000 islas y hablan cerca de 700 idiomas locales. Pese a esta diversidad cultural y lingüística, el *bahasa gay* está muy estandarizado.

El *bahasa gay* cuenta con un vocabulario distintivo que juega humorísticamente con el idioma y da mordacidad política a la vida convencional. Algunos de los cambios léxicos implican semejanzas en el sonido, otros añaden un sufijo a la palabra estándar. Respecto a la imagen fuertemente heterosexual del estado, los homosexuales indonesios parecen ser con claridad un grupo excluido; sin embargo, el *bahasa gay* se está desplazando hacia la cultura lingüística dominante, donde aporta libertad de agencia frente al control oficial.

“Coletillas” entre los mohawk akwesasne

Las coletillas lingüísticas son palabras o frases que indican las actitud del hablante hacia lo que se está diciendo. Coletillas estándar son “en mi opinión” o “puede ser” (Wolfson et al. 1995). Existen tres funciones para utilizar coletillas en el inglés mohawk, una versión del inglés hablado por el pueblo akwesasne de la zona del río San Lorenzo (ver Mapa 11.5). Son las siguientes:

- Incapacidad o falta de voluntad del hablante para verificar la certeza de una afirmación.
- Respeto al oyente.
- Incapacidad para hacer afirmaciones que tienen que ver con materias de ámbito religioso.

Se da una frecuente falta de entendimiento entre los akwesasne y los profesionales médicos anglo. El análisis de las conversaciones entre doctor y paciente revela el papel que jue-

gan las coletillas de los akwesasne y cómo los profesionales las interpretan mal. He aquí una respuesta a la pregunta del antropólogo sobre los tipos de enfermedades que el pueblo akwesasne sufría en el pasado, con las coletillas en cursiva:

Mmm... Esta [la tuberculosis]... era sobre todo, ... también decían la cirrosis... *Al parecer*, no importaba de qué se muriera la gente.... si bebían, era cirrosis. *La verdad es que no sé* si alguien supo alguna vez de qué se moría la gente desde hacía mucho tiempo. Incluso si el médico pedía una autopsia, la gente le decía que no... ya sabes... no se hacía. Así que *creo* que era..., ya sabes..., que lo que el médico pensaba era lo que ponía en el certificado de defunción (1995:506).

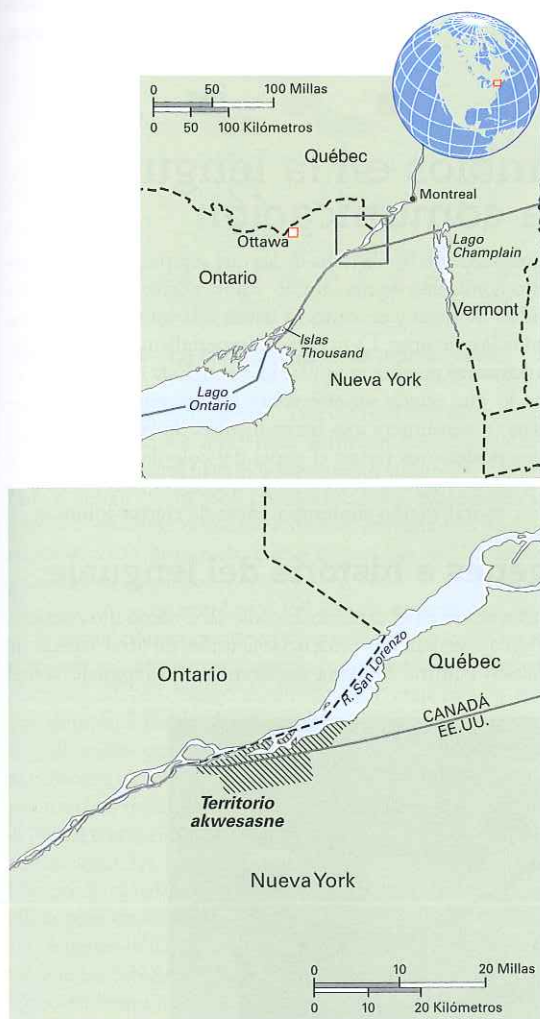
Los médicos blancos interpretaban mal estas claves, como indicadores de indecisión o falta de cooperación. Los hablantes akwesasne seguían normas lingüísticas sobre veracidad, humildad y las cosas sagradas.

Inglés afroamericano: orgullo y prejuicio El asunto del inglés afroamericano (AAE, por sus siglas en inglés) o inglés afroamericano vernáculo (AAVE) se complica por el racismo del pasado y el presente (Jacobs-Huey 2006). Los estudiosos debaten si el AAE/AAVE es un idioma por derecho propio o un dialecto del inglés. Los “conservadores lingüísticos” que lideran el inglés americano convencional (AME) ven el afroamericano (AAE) como una forma no gramatical del inglés que necesita ser “corregida”. En la actual jerarquía lingüística de Estados Unidos, con el americano mayoritario en la cumbre, los hablantes de afroamericano pueden tanto sentirse orgullosos de su idioma como estigmatizados por los que lo juzgan negativamente y tratan injustamente a sus hablantes (Laneheart 1999).

El inglés afroamericano es un idioma relativamente nuevo, surgido de la esclavitud y que ha desarrollado un cierto grado de estandarización en todo Estados Unidos, en paralelo con variedades locales. Algunas de sus características gramaticales provienen de sus raíces africanas. Una de las más destacadas es el uso, o desuso, de las formas del verbo “ser/estar”² (Laneheart 1999: 217). En afroamericano, se dice “ella casada”, que en americano convencional significa “ella está casada”. Vista como incorrecta por los demás y como “mal” inglés, la expresión “ella casada” sigue una regla gramatical en afroamericano. El hecho de que el afroamericano tenga su propia gramática y normas de uso se hace patente cuando los que no hablan afroamericano, cuando tienen que hablarlo o imitarlo, cometen errores con frecuencia (Jacobs-Huey 1997).

Una investigación etnográfica entre niños afroamericanos de edad escolar, en un barrio de clase trabajadora al sudoeste de Filadelfia, analizó conversaciones del mismo y entre distintos géneros, incluyendo *instrucciones*, argumentaciones, cosas puestas en boca de otros y narraciones de historias (Goodman 1990). Todas estas actividades de habla suponen estrategias verbales complejas inmersas en la cultura. En sus discusiones, los niños pueden introducir eventos imaginarios como “inventados”, precedidos por el termino coletilla “psych” (*psico*), o uti-

²En inglés, *to be* significa tanto “ser” como “estar”.



MAPA 11.5 Territorio akwesasne en el estado de Nueva York y en Ontario, Canadá.

El territorio akwesasne tiene una frontera internacional que lo atraviesa, con el estado de Nueva York a un lado y dos provincias de Canadá al otro, Ontario y Québec. El Consejo mohawk de los akwesasne está formado por doce jefes de distrito y un gran jefe. Desde los años sesenta, el territorio ha sido afectado de manera muy negativa por la contaminación del agua, suelo y alimentos, debida a las industrias situadas a lo largo del río San Lorenzo. En 1987, los Akwesasne formaron una comisión para recuperar y proteger el entorno y la supervivencia de su cultura.

lizar palabras de una canción para crear y mantener el tono guasón dentro de la discusión. Muchas de ellas incluyen insultos altamente ritualizados que de inmediato provocan un insulto de respuesta. Cuando un grupo de chicas estaba practicando pasos de baile y cantando, un chico dijo: "Sonáis horribles". La respuesta fue: "Sonamos como tu aspecto" (1990). El estudio puso de manifiesto la importancia del juego verbal y el arte entre los niños. También demostró que las niñas a menudo sobresalen en las competiciones verbales en escenarios donde se mezclan los géneros.

Los niños que crecen como hablantes del afroamericano en casa y con su grupo de pares se enfrentan a un reto entre las escuelas donde se espera que se comuniquen en americano mayoritario. Como pasa con los hablantes hispanos nativos o cualquier inmigrante recién llegado no angloparlante, se espera que los niños afroamericanos se hagan bilingües en afroamericano y americano estándar. Esto va más allá del vocabulario y la gramática. Los profesores deberían reconocer que los niños americanos pueden contar con estilos de expresión culturalmente distintos que han de ser valorados y reconocidos. Por ejemplo, en su estilo narrativo los niños afroamericanos tienden a emplear una pauta en espiral, deslizándose por diferentes asuntos antes de dirigirse al tema, en lugar de una pauta lineal. Mejor que considerarlo una deficiencia, disponer de hablantes de afroamericano en un aula añade diversidad cultural a los mundos lingüísticos limitados al americano estándar.

Basándose en estos hallazgos, la *Oakland School Board* de California aprobó en 1996 una resolución que reconocía el *ebánico* [ebonics], o AAE, como lengua materna o vernáculo de los estudiantes afroamericanos. La escuela desarrolló un programa de enseñanza especial, llamado *Bridge Program* ["Programa Puente"], en el que se estimulaba a los hablantes de AAE a aprender inglés americano estándar (SAE), mediante un proceso de traducción (Rickford 1997). Tras algunos meses, los es-

tudiantes de este programa habían progresado en su capacidad de leer SAE mucho más que los estudiantes afroamericanos que no participaron en el programa. Con todo, el programa tuvo una publicidad muy negativa e hizo surgir cuestiones delicadas sobre la manera de mejorar el aprendizaje en los estudiantes de minorías, por lo que se cerró durante el curso.

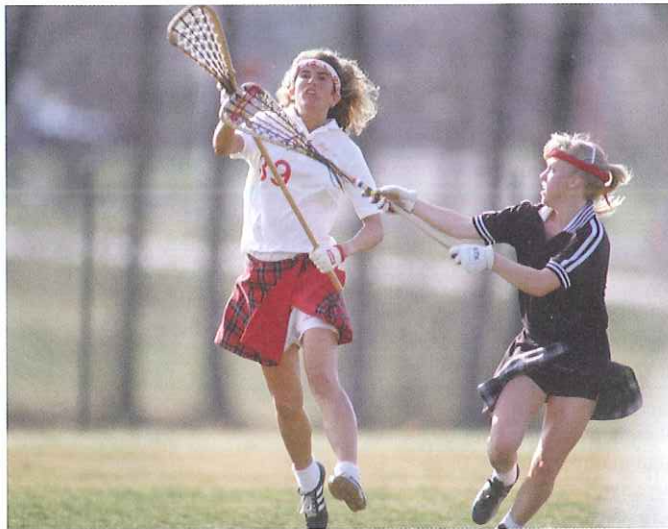
Las cuestiones subyacentes a lo que vino en llamarse la "controversia del *ebánico*" están todavía por resolver. Uno de los asuntos más espinosos que se debaten es si las escuelas deben tratar el AAE/AAVE/*ebánico* como lo suficientemente distinto del AAE en su currículos, introduciendo programas especiales.

Cambios en la lengua y la comunicación

Los idiomas, como las culturas de las que son parte, experimentan tanto continuidad como cambio y por motivos similares. La creatividad humana y el contacto llevan a la innovación y a los préstamos lingüísticos. La guerra, el imperialismo, el genocidio y otros desastres pueden aniquilar idiomas. Esta sección analiza primero lo que puede saberse sobre los orígenes del lenguaje humano y suministra una breve historia de la escritura. Las secciones posteriores tratan el papel del colonialismo europeo en las lenguas, nacionalismo y lengua, lenguas mundiales y la pérdida y revitalización contemporáneas de ciertos idiomas.

Orígenes e historia del lenguaje

Conforme se vio en el capítulo 2, nadie sabe cómo dio comienzo el lenguaje verbal. Las evidencias actuales de otras facetas de la evolución cultural humana sugieren que el lenguaje verbal



(IZQUIERDA) Un macho de bonobo africano agita una rama como una muestra de poder. (DERECHA) Mujeres jugando en Estados Unidos al lacrosse, un juego de competición inventado por indios americanos.

La amenaza del comportamiento del bonobo se comunica con claridad. En lacrosse se utilizan unas raquetas específicas para pasar la bola y marcar puntos. ¿Existe una dimensión amenazante en el uso de las mismas durante el juego?

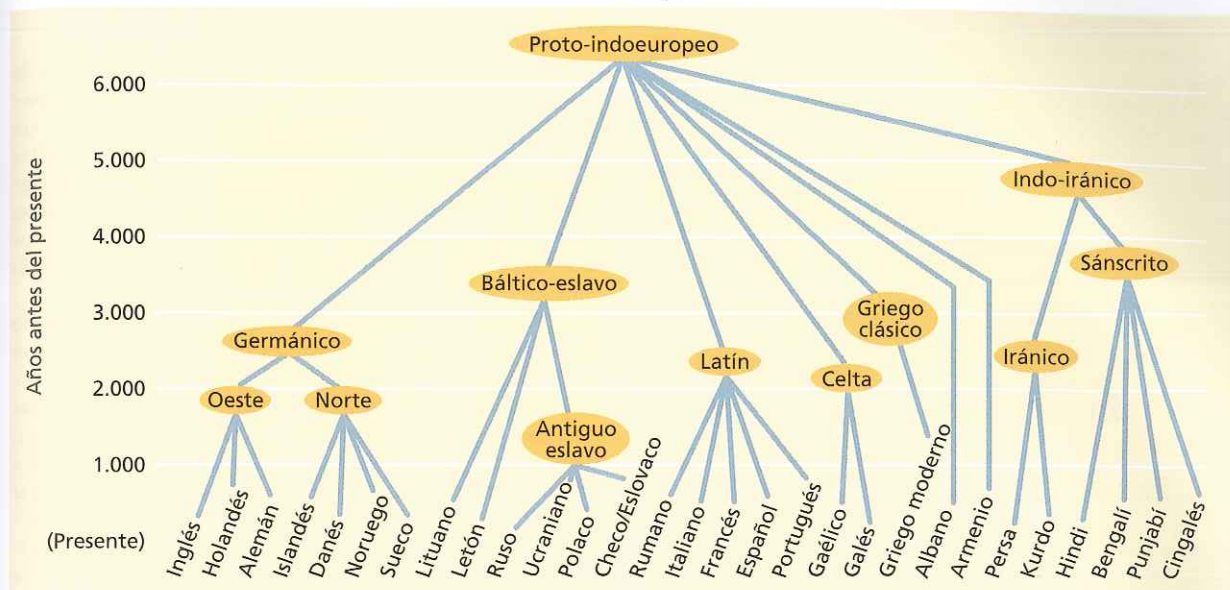


FIGURA 11.5 La familia lingüística indoeuropea.

comenzó a desarrollarse hace 100.000-50.000 años, cuando los primeros humanos modernos contaron con capacidad tanto física como mental para el pensamiento simbólico y la comunicación verbal³. Con toda probabilidad, las expresiones faciales, gestos y posturas corporales fueron importantes rasgos de la comunicación homínida, como lo son hoy en las especies de primates no humanos.

Los primeros estudiosos del idioma erraron con frecuencia en la presunción etnocéntrica de que la estructura de los idiomas europeos era normativa y que los que contaban con estructuras distintas estaban menos desarrollados y eran menos eficientes. Por ejemplo, consideraban “primitivo” el chino, porque carece del tipo de verbos que tienen las lenguas europeas. Como se ha visto al principio de este capítulo, el idioma pirahã parece más “simple” por muchos motivos cuando se compara con el inglés, pero tanto el pirahã como el inglés deben ser examinados dentro de sus contextos culturales. El pirahã es una lengua que funciona en una población de cazadores-recolectores de la pluviselva. El inglés funciona para una cultura globalizada, tecnolozada y consumista. Las lenguas de las culturas cazadoras-recolectoras pueden todavía, con las debidas precauciones, suministrar informaciones sobre cómo pudieron haber sido los idiomas de cazadores-recolectores de hace miles de años. Pero no han quedado “congelados” en el tiempo, ni son ejemplos del idioma de la “edad de piedra”.

Lingüística histórica

La **lingüística histórica** es el estudio de los cambios en el lenguaje a través de la historia. Se basa en métodos especializados que comparan las derivas en el espacio y el tiempo de

facetas del idioma como la fonética, la sintaxis o el significado. Se originó en el siglo XVIII con el descubrimiento hecho por Sir William Jones, un administrador colonial que trabajaba en India. Durante su tiempo libre, estudiaba sánscrito, la lengua clásica de India. Advirtió claras semejanzas entre el sánscrito, el griego y el latín en vocabulario y sintaxis. Por ejemplo, la palabra sánscrita para “padre” es *pitr*, en griego, *patér*, y en latín, *pater*. Esto fue un descubrimiento increíble en su época, dada la mentalidad predominante en Europa que situaba sólidamente su herencia cultural en el mundo clásico grecolatino, y describía “Oriente” como algo completamente aparte de “Europa”. (Bernal 1987).

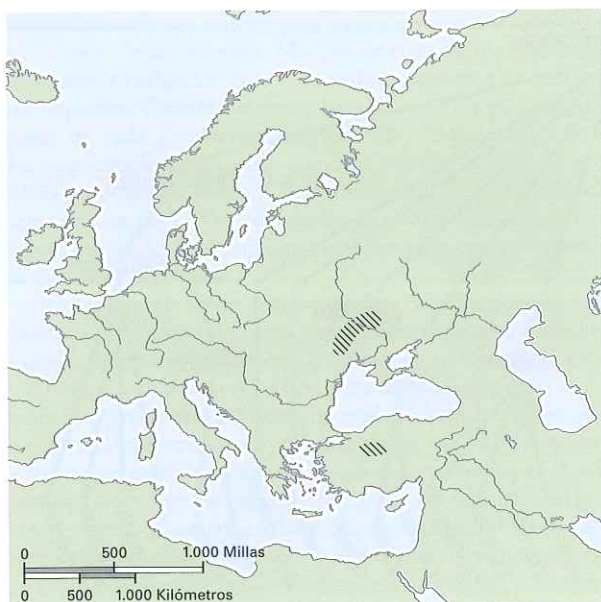
Tras el descubrimiento de Jones, otros estudiosos comenzaron a comparar listas de términos y formas gramaticales en idiomas diferentes: el francés *père*, el alemán *Vater*, el italiano *padre*, el antiguo inglés *faeder*, el antiguo escandinavo *fadhir*, el sueco *far*. Esta lista les permitió determinar grados de cercanía y distancia en sus relaciones. Los siguientes estudiosos contribuyeron al concepto de **familias lingüísticas**, idiomas descendientes de uno común (ver Figura 11.5). Los idiomas que descienden del mismo son *lenguas hermanas*, como el español y el francés.

Mediante el uso de evidencias comparativas de los idiomas euroasiáticos históricos y contemporáneos, los lingüistas históricos han desarrollado un modelo hipotético de la original lengua madre, o protolengua, de la mayoría de ellos. Recibe el nombre de *proto-indoeuropeo*. Las pruebas sugieren que tuvo

lingüística histórica estudio de los cambios en el lenguaje, mediante el uso de métodos formales que comparan las derivas en el tiempo y el espacio de facetas del lenguaje como la fonética, la sintaxis y la semántica.

familia lingüística idiomas que descienden de una lengua madre.

³Como suele ocurrir en estos casos, hay autores partidarios de una mayor antigüedad del lenguaje hablado, aunque fuera de manera rudimentaria. Un ejemplo reciente puede ser el libro de Stephen Mithen, publicado en Crítica, *Los neandertales cantaban rap*.



MAPA 11.6 Enclaves originales del proto-indoeuropeo.

Hay dos teorías principales sobre la ubicación del proto-indoeuropeo, siendo su localización al sur del Mar Negro la que se considera más temprana.

origen al norte o el sur del Mar Negro (ver Mapa 11.6). Desde esta zona, hace entre 8.000 y 6.000 años, se expandió por Europa, Asia central y sur y Extremo Oriente, donde se desarrollaron variantes locales durante siglos.

Métodos lingüísticos similares sacan a la luz la existencia de una forma original de la familia bantú, el proto-bantú (Afolayan 2000). Los estudiosos pueden fechar que la expansión del bantú por África comenzó hace unos 5.000 años (ver Mapa 11.7). Hoy en día se habla alguna forma de bantú entre unos 100 millones de personas en África, sin mencionar el número de la diáspora africana por todo el mundo. Del proto-bantú derivan unos seiscientos idiomas. Con arreglo al análisis lingüístico, el origen del proto-bantú se ubica en los actuales Camerún y Nigeria, en África Occidental. Es probable que el proto-bantú se expandiera conforme la población migraba como agricultores familiares desplazándose durante centenares de años hacia las zonas ocupadas por cazadores-recolectores indígenas. El imperialismo cultural bantú puede haber erradicado idiomas locales, aunque es imposible documentar estas posibles extinciones. Pruebas sustanciales, en cualquier caso, sugieren interacciones entre los agricultores y los cazadores-recolectores mediante las cuales el bantú estándar absorbió elementos de los idiomas locales.

logograma símbolo que contiene significado por su forma o dibujo y que evoca aquello a lo que hace referencia.

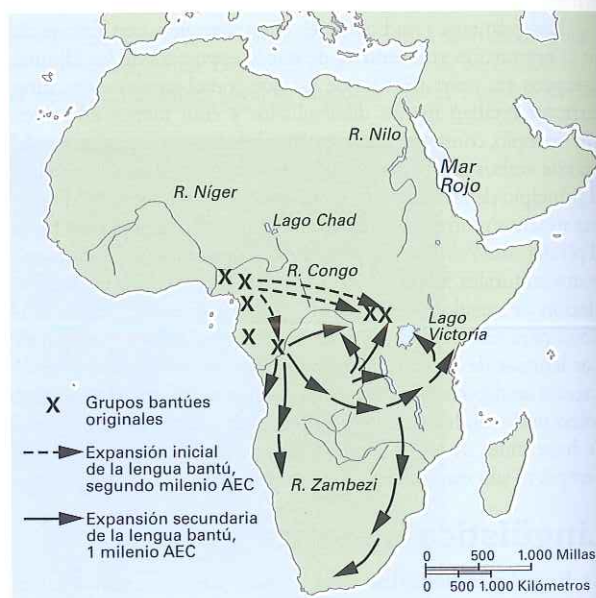
quipu cuerdas anudadas utilizadas durante el imperio inca para conservar registros contables y acontecimientos.

Sistemas de escritura

Las evidencias más antiguas de lenguaje escrito provienen de Mesopotamia, Egipto y China. El sistema de escritura más antiguo estaba en uso en el cuarto milenio antes de nuestra era en Mesopotamia (Postgate, Wang y Wilkinson 1995). Todos los primeros sistemas de escritura empleaban **logogramas**, signos que indican una palabra, sílaba o sonido. Con el tiempo, algunos logogramas retuvieron su significado original, otros adquirieron un significado más abstracto y se fueron añadiendo símbolos que no eran logogramas (ver Figura 11.6).

La aparición de la escritura está asociada al desarrollo del estado. Algunos investigadores toman la escritura como rasgo clave para distinguir formas políticas estatales y no estatales, dado que el archivo documental es una de las tareas esenciales del estado. El imperio inca, en los Andes peruanos, es una excepción destacada a esta generalidad. Empleaba **quipus**, cuerdas de distintos colores anudadas, para registrar eventos y contabilidad. Los estudiosos no son unánimes respecto a la forma en que funcionaban los **quipus** en el pasado, ya que su sistema de codificación es muy complicado. Se debate si servían en la forma de un lenguaje moderno, o de manera más sencilla, como sistema de cuenta. Sea cual fuere la respuesta, el mayor imperio del mundo en el siglo XIV se basaba en los **quipus**.

Existen dos interpretaciones de la función de los primeros sistemas de escritura. La primera mantiene que sus propósitos principales eran ceremoniales, dada su predominancia en tumbas, inscripciones y grabados en templos. La segunda

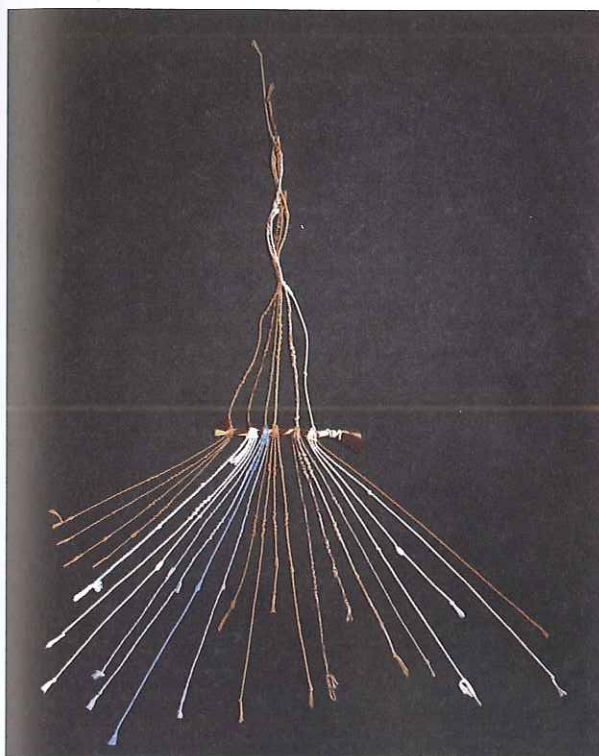


MAPA 11.7 Migraciones bantúes en África.

Las pruebas lingüísticas de las migraciones de bantú-hablantes se basan en las semejanzas entre los idiomas de zonas del este, centro y sur de África, y los idiomas del territorio original del bantú en el oeste. Unos seiscientos idiomas africanos descienden del proto-bantú.



FIGURA 11.6 Formas de escritura actual y en logograma en China.



Los *quipus*, o cuerdas anudadas, eran el fundamento para la contabilidad del imperio inca a nivel estatal. Los nudos contenían información sustancial para quienes sabían interpretar su significado.

mantiene que eran para uso secular en archivos gubernamentales y comercio. El registro arqueológico está compuesto por materias duraderas, como la piedra, lo que provoca un cierto sesgo, dado que la escritura ceremonial, al pretender perdurar, es probable que buscara la piedra como un medio de inscripción que se mantiene en el tiempo. Frente a esto, una escritura de uso práctico tiene más probabilidades de haberse hecho sobre materias perecederas, puesto que la preocupación por su permanencia es menor. (Considere el modo en el que usted trata las listas de la compra.) A juzgar por lo preservado, debe de haber existido una escritura más práctica y de otros tipos no ceremoniales.

Colonialismo, nacionalismo y globalización

El colonialismo europeo fue una de las fuerzas fundamentales de cambio lingüístico. No sólo las potencias coloniales establecieron sus idiomas para el gobierno, los negocios y la educación, sino que con frecuencia dieron pasos directos para la supresión de los idiomas y las literaturas nativas. Un bilingüismo muy extendido, o competencia en una lengua que no es la de nacimiento, es un destacado efecto del colonialismo. La globalización también está teniendo efectos sustanciales y complejos en el idioma.

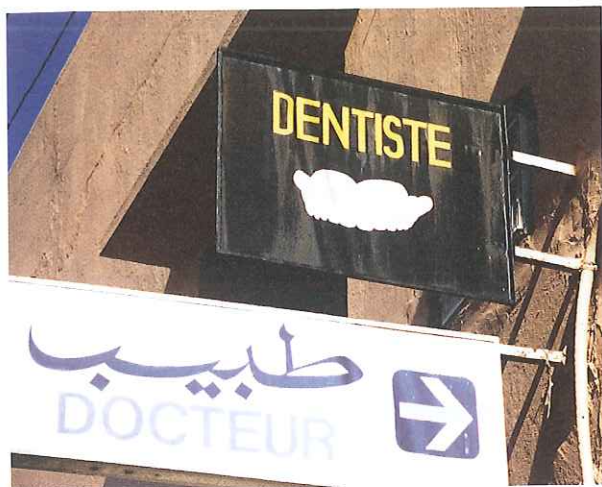
Colonialismo europeo y contactos entre idiomas

El colonialismo europeo, que comenzó en el siglo xv, tuvo efectos espectaculares, como se ha visto en diversos lugares de este libro, en las personas con las que entró en contacto. Los cambios lingüísticos son una parte importante de la historia del colonialismo y las culturas indígenas. Dependiendo del tipo y duración del contacto, tuvo como efecto el desarrollo de nuevos idiomas, el declive de otros y la desaparición de muchos, junto con la gente que los hablaba (Silverstein 1997). Las dos formas de nuevos idiomas que brotaron a raíz del colonialismo europeo son los *pidgins* y *criollos*.

Un *pidgin* es un idioma que mezcla elementos de, al menos, dos lenguas madre y surge cuando dos culturas diferentes con idiomas diferentes entran en contacto y deben comunicarse (Baptista 2005). Todos los hablantes tienen su propio idioma (o idiomas), pero aprenden a hablar *pidgin* como un segundo idioma rudimentario. Se limitan normalmente a ámbitos específicos, como el comercio o las interacciones sociales básicas. Muchos *pidgins* del hemisferio occidental son resultado del tráfico de esclavos transoceánico y las plantaciones esclavistas. Los propietarios necesitaban comunicarse con sus esclavos, y estos, procedentes de distintas partes de África, necesitaban comunicarse entre sí.

Un *pidgin* evoluciona con frecuencia hacia un *criollo*, idioma que desciende de un *pidgin*, con hablantes nativos, vocabularios ricos y una gramática más compleja. En todo el he-

pidgin lengua de contacto que mezcla elementos de, al menos, dos idiomas y surge cuando personas que hablan distintos idiomas necesitan comunicarse.



El colonialismo francés ha añadido otro estrato cultural a las influencias árabes en Marruecos, dando como resultado muchos carteles de tiendas bilingües y trilingües.

■ ¿Dónde ha visto el multilingüismo usado públicamente?
■ ¿Qué lenguas eran usadas y por qué?

misferio occidental se han desarrollado **criollos** localizados en zonas como Louisiana, Haití, el Caribe, Ecuador o Surinam. Vestigios vivientes del legado de la esclavitud, los idiomas *criollos* y su música y literatura asociadas son, sin embargo, prueba de la flexibilidad y creatividad de la diáspora africana.

El tok pisin, idioma *pidgin* de Papúa Nueva Guinea, consiste en una mezcla de inglés, samoano, chino y malayo; en la actualidad es un idioma *criollo* reconocido como oficial en Papúa Nueva Guinea. Otros dos criollos son reconocidos como lenguas idiomas nacionales: seselwa, una mezcla que incluye el francés hablado en las islas Seychelles del Océano Índico, y el papiamentu, una mezcla que incluye el holandés que se habla en Curaçao, Antillas Holandesas.

Nacionalismo y asimilación lingüística Las políticas nacionalistas de asimilación cultural de las minorías han conducido a la supresión y pérdida de dialectos locales y la desaparición de muchos idiomas indígenas y de minorías en todo el mundo. Las políticas directas de asimilación lingüística incluyen la declaración de una lengua franca o idioma estándar.

criollo (creole) idioma descendiente directo de un *pidgin* pero que cuenta con hablantes nativos y presenta elaboración y expansión lingüística.

idioma global o mundial idioma hablado extensamente en todo el mundo y en diversos contextos culturales, y que a menudo sustituye idiomas indígenas.

textese es una variante emergente del inglés y otros idiomas asociados con la comunicación a través de los teléfonos móviles que incluye abreviaturas y jerga.

dar y normas sobre el idioma y enseñanza en escuelas públicas. A menudo, los misioneros cristianos trabajaban para suprimir los idiomas indígenas con el objetivo de “civilizar” a los pueblos “paganos” (ver *Culturama*). Los mecanismos indirectos suelen estar basados en la discriminación en la contratación por el idioma o el estigma social.

Lenguas globales El 96% de la población mundial habla el 4% de los idiomas del mundo (Crystal 2000). Los ocho más hablados son el mandarín, el español, el inglés, el bengalí, el hindi, el portugués, el ruso y el japonés. Los idiomas que están ampliando su extensión son denominados **idiomas globales** o **mundiales**. Los idiomas globales se hablan en todo el mundo en distintos contextos culturales. En tanto se extienden a zonas y culturas más allá de su lugar de origen, adquieren nuevas identidades relocalizadas. Al mismo tiempo, la “lengua madre” extrae palabras y frases de los idiomas locales. Los idiomas globales pueden actuar tanto en forma de oportunidades lingüísticas y económicas como en forma de imperialismo cultural.

El inglés es el idioma más globalizado de la historia (Bhatt 2001; Crystal 2003). El inglés británico fue transplantado a través de la expansión colonial a lo que son hoy Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda, el sur de Asia, África, Hong Kong y el Caribe. El inglés era el idioma dominante en las colonias, utilizado por el gobierno, para comerciar y se enseñaba en las escuelas. Con el tiempo se han desarrollado variedades regionales y subregionales, llevando a menudo a un “nuevo inglés” que un hablante nativo de Inglaterra no comprende en lo más mínimo. Existen tantas variedades de inglés en la actualidad, que los expertos están empezando a hablar de una familia lingüística inglesa, que incluye el inglés americano, el spanglish, el japlish o el tex-mex.

El **textese** es una variante emergente del inglés y otros idiomas asociados con la comunicación a través de los teléfonos móviles, incluyendo abreviaturas y jerga. El número limitado de caracteres que permiten, hasta el momento, los mensajes de texto de los móviles ha estimulado la creatividad a la hora de acortar las palabras y frases. En inglés textese las vocales a menudo se eliminan y una sola letra puede transmitir una palabra. Muchas frases hechas existen en forma de acrónimos, como LOL que es ampliamente reconocida por los usuarios.

Idiomas en peligro y revitalización idiomática

El surgimiento de la antropología lingüística, como se dijo en el capítulo 1, tuvo lugar por la necesidad de documentar idiomas indígenas en extinción de Estados Unidos. Hoy en día los antropólogos y otros estudiosos, así como las propias comunidades, están preocupados por la rápida desaparición de idiomas (Fishman 1991; Maffi 2005). La tarea de documentar las lenguas en declive es urgente. Con frecuencia va acompañada de trabajo aplicado para preservar y revitalizar estos idiomas en peligro y moribundos (ver *Piensa como un antropólogo*).

Culturama

Los samis de Laponia, o Sapmi

Los samis son indígenas, personas del “cuarto mundo”, que viven en las zonas más septentrionales de Noruega, Suecia, Finlandia y Rusia occidental (Gaski 1993). La región recibe el nombre de Laponia o Sapmi, “tierra de los samis”. Su población total oscila en torno a las 100.000 personas, la mayoría de ellas en Noruega (Magga y Skutnabb-Kangas 2001).

En tiempos de los primeros registros escritos, hace mil años, los samis cazaban renos salvajes además de otras especies terrestres y marinas, y domesticaban algunos para transporte (Paine 2004). Con el paso del tiempo se desarrolló la domesticación del reno y pasó a ser el pilar de la economía. En los últimos siglos el pastoreo de renos ha decaído hasta ser un trabajo especializado que ocupa a un diez por ciento de la población aproximadamente. Los samis sedentarizados son agricultores

familiares o trabajan en el comercio, la industria a pequeña escala, la artesanía, los servicios o las profesiones liberales.

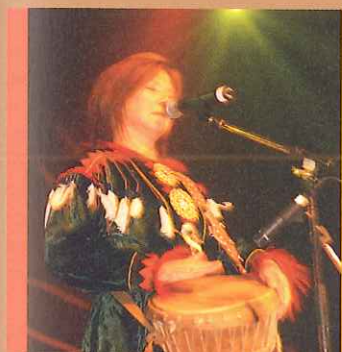
El pastoreo tradicional de renos era un sistema de base familiar. Varones y mujeres cuidaban del rebaño y los hijos e hijas heredaban por igual los derechos sobre él (Paine 2004)⁴. El valor de la igualdad social era elevado, lo que implicaba derechos y privilegios.

En sus relaciones con el estado moderno los samis han sufrido discriminación, exclusión, pérdida de derechos territoriales y represión cultural y lingüística. Los riesgos concretos para la supervivencia cultural sami abarcan la exposición a los vientos procedentes de Chernobyl tras el desastre de 1986, su cercanía a las pruebas atómicas de superficie en la Siberia soviética, la degradación ambiental de su territorio ancestral y sus espacios sagrados por la construcción de presas hidroeléctricas y la ocupación para maniobras militares de sus tierras de pasto (Anderson 2004).

La política estatal de asimilación cultural y cristianización forzosa durante el siglo xx ha marginado el idioma sami y conducido a su pérdida (Magga y Skutnabb-Kangas 2001). Algunos idiomas y dialectos samis, con todo, perviven. Sus distintas versiones, distantes en el espacio, son incomprensibles entre sí (Gaski 1993: 116).

El idioma es un valor cultural clave para los samis y desde los años sesenta se llevan a cabo esfuerzos para su conservación. Además del idioma, una forma tradicional de canción, el *yoik*, es de especial importancia (Anderson 2005). Las letras de los *yoik* permiten un sistema de dobles sentidos que pueden camuflar contenidos políticos (Gaski 1997).

Gracias a Myrdebe Anderson, de la Universidad de Purdue, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) La conocida cantautora sami Marie Boine en una interpretación en el Festival de Pascua en Kautokeino, Sapmi, norte de Noruega.

(CENTRO) Una boda sami en Noruega en la que la novia y el novio llevan un vestido sami tradicional. Las bodas se llevan a cabo en la primavera antes de la gran migración de renos.

MAPA 11.8 La región sami de Laponia, o Sapmi.

Sapmi se extiende por Noruega, Suecia, Finlandia y la península rusa de Kola.

⁴La bibliografía sobre los samis en español no es abundante. Una excepción es *Las mujeres samis del reno*, de Solveig Joks, con introducción, traducción y notas de Ángel Díaz de Rada, publicado en el Centro de Estudios Ramón Areces [Nota de los traductores].

Piensa como un antropólogo

¿Deben resucitarse lenguas muertas?

Los medios occidentales presentan frecuentes artículos sobre especies biológicas en peligro y la necesidad de protegerlas de la extinción. Son muchas las razones para preocuparse por la pérdida de especies. Una de las principales es, sencillamente, que la diversidad biológica del planeta es buena en sí misma.

Los que se oponen a tomar medidas para la protección de especies amenazadas encuentran respaldo a sus posturas en una visión darwiniana de que el progreso supone competencia, y en la idea de que la adaptación es una medida de la supervivencia a largo plazo de las especies reproductivamente exitosas. Considérese este escenario hipotético: un proyecto de desarrollo económico implica la construcción de un nuevo centro comercial o de un aeropuerto con un gran aparcamiento que conlleva la destrucción de un tipo concreto de planta. En el enfoque darwiniano esta pérdida es, sencillamente, el precio del progreso: el pez grande se come al chico. Pero, ¿son tan simples

las cosas? ¿Qué ocurre si esa planta en concreto contiene una cura única para el cáncer y ha desaparecido para siempre? Si la cura hubiera sido descubierta, habría contribuido a la supervivencia de muchos seres humanos. Lo que parece el pez chico en la práctica puede ser importante y valioso.

Existen algunos paralelismos entre la supervivencia de especies biológicas amenazadas y lenguas en peligro. Los defensores de la preservación y revitalización lingüísticas señalan simplemente que la diversidad es buena en sí como signo de un planeta culturalmente saludable con espacio para muchos idiomas. También sostienen que la lengua de un pueblo es parte intrínseca de su cultura. Sin lengua, la cultura muere. Argumentan que las culturas en peligro de muerte, como los idiomas, son tesoros perdidos para siempre para la humanidad.

La visión darwiniana, frente a esto, plantea que los idiomas, como las especies, viven en un mundo en competencia. La supervivencia de una lengua

significa que las fuertes y adaptadas continúan su marcha, mientras las débiles e inadaptadas desaparecen. Probablemente también apunten que la preservación del legado lingüístico es inútil, ya que las lenguas en peligro de extinción son parte de un pasado que no continuará. Se resisten al gasto público en la preservación de lenguas y juzgan los programas de revitalización como un derroche.

Preguntas de pensamiento crítico

¿Ha leído u oído algo recientemente en los medios de comunicación sobre una especie biológica en peligro de extinción? ¿Cuál era la especie?

¿Ha leído u oído últimamente algo sobre una lengua en peligro de extinción? ¿Cuál era la lengua?

¿Qué opina sobre la preservación de las especies biológicas y sobre la preservación de las lenguas? ¿Por qué?

Los estudiosos han propuesto cuatro formas de evaluar los grados de extinción o declive de un idioma (Walsh 2005)⁵:

- El *desplazamiento lingüístico* es una categoría del declive de un idioma que se da cuando los hablantes cuentan con un vocabulario limitado en su lengua nativa y utilizan a menudo una nueva en la que pueden tener fluidez o semifluidez (Hill 2001).
- *Lengua en peligro* es un idioma que tiene menos de 10.000 hablantes.
- La *cuasi-extinción* es una situación en la que sólo permanecen vivos escasos hablantes ancianos.
- La *extinción o lengua extinta* se produce cuando el idioma ya no cuenta con ningún hablante competente.

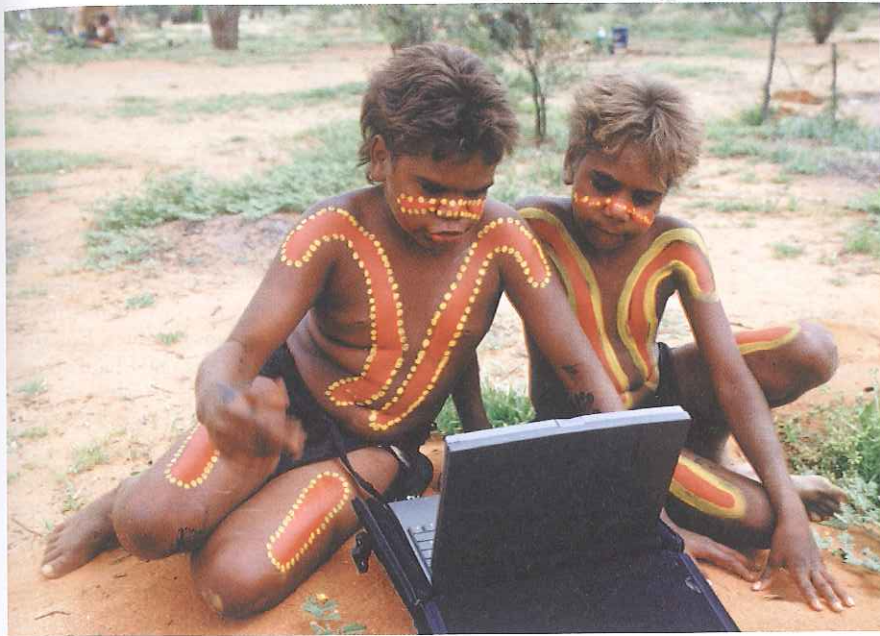
Seguir la pista de idiomas en peligro o en extinción es difícil, ya que nadie puede asegurar cuántas lenguas han existido en

el pasado reciente o incluso en la actualidad (Crystal 2000). Las estimaciones de la cifra de idiomas vivos a día de hoy oscilan entre cinco y siete mil. Parte de la explicación de estas cifras imprecisas está relacionada con el problema de distinguir lenguas de dialectos⁶. El mayor número de idiomas de cualquier región del mundo se encuentra en la isla de Nueva Guinea (Papúa Nueva Guinea y Nueva Guinea Occidental) y las pequeñas islas vecinas (Foley 2000). Existen unas mil lenguas en esta zona, muchas de ellas pertenecientes a troncos lingüísticos completamente separados.

La extinción de idiomas es especialmente aguda en el área de Australia/Pacífico, donde el 99,5% de las lenguas indígenas tienen menos de 100.000 hablantes (Nettle y Romaine 2000; 40). Las condiciones de las lenguas indígenas en las Américas, Liberia, África y sur y sudeste de Asia son cada vez más graves. Aproximadamente la mitad de los idiomas del mundo tienen menos de 10.000 hablantes y una cuarta parte, menos de 1.000.

⁵El *Atlas Interactivo UNESCO de lenguas en peligro del mundo* clasifica las lenguas en riesgo de desaparición o extintas en la siguiente escala: vulnerable, en peligro, en peligro grave, en peligro crítico y extinta.

⁶El uso del término *dialecto* es hoy día polémico y no todos los lingüistas o antropólogos se sienten cómodos con él.



Cada vez están más disponibles en la red los diccionarios de lenguas indígenas y las guías de uso que ayudan a los pueblos indígenas a preservar sus culturas, tal como puede observarse en la ilustración de dos muchachos aborígenes australianos.

Los esfuerzos para revitalizar o mantener los idiomas locales afrontan numerosos desafíos (Fishman 2001). La oposición política puede provenir de gobiernos que temen movimientos identitarios locales. Los gobiernos frecuentemente rechazan dedicar recursos financieros al apoyo de programas de idiomas minoritarios. Decidir qué modalidad de un idioma en peligro se preserva puede tener consecuencias políticas a nivel local (Nevins 2004). No obstante, se han conseguido logros notables, cuyo ejemplo más claro es tal vez la preservación lingüística en el Québec francófono.

Los enfoques para la preservación y revitalización de un idioma deben responder a las circunstancias locales y a factores como el grado de peligro de desaparición, el número de hablan-

tes vivos de la modalidad que debe preservarse o revitalizarse, así como los recursos disponibles. Las estrategias principales abarcan (Walsh 2005):

- Educación escolar formal.
- Sistema de enseñanza maestro-aprendiz en que los ancianos enseñen a los no hablantes en condiciones individualizadas.
- Herramientas web y servicios de apoyo al aprendizaje.

Cada método tiene ventajas e inconvenientes. Una cuestión resulta clave: son necesarias comunidades vivas para activar y mantener vivo el conocimiento de la lengua (Maffi 2003).

¿Cómo se comunican los humanos?

La comunicación humana es el envío de mensajes significativos por medio del lenguaje. El lenguaje es un conjunto sistemático de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos. Puede ser hablado, por señas manuales, escrito o implícito en movimientos corporales, marcas o accesorios.

El lenguaje humano cuenta con dos características que lo distinguen de los sistemas comunicativos de otros seres vivos: tiene productividad, o capacidad de crear un número infinito de mensajes nuevos y comprensibles, y desplazamiento, la capacidad de comunicar sobre el pasado, el futuro o sobre seres imaginarios.

El lenguaje se compone de sonidos básicos, vocabulario y sintaxis. Transculturalmente, sin embargo, los idiomas varían sustancialmente en los detalles de los tres rasgos básicos mencionados.

Los seres humanos emplean muchas formas de lenguaje no verbal para comunicarse con los demás. La lengua de signos es una forma de comunicación que usa principalmente movimientos de manos. El silencio es una forma de comunicación no verbal con sus propios valores y significados culturales. El lenguaje corporal incluye los movimientos y la posición en relación con los demás, modificaciones del cuerpo como tatuajes o *piercings*, vestido, peinados o aromas.

La antropología de los medios arroja luz en la forma en que la cultura configura los mensajes de los medios y su dinámica social. La antropología crítica de los medios examina las relaciones de poder involucradas en los medios.

¿Cómo se relaciona la comunicación con la diversidad cultural y la desigualdad?

Con el fin de estudiar el lenguaje en la sociedad, los antropólogos deben solventar la paradoja del observador, o dificultad de recoger datos de la lengua sin afectar al objeto de estudio en el proceso. La traducción es otro reto.

La hipótesis de Sapir-Whorf subraya que el lenguaje configura la cultura. Un modelo competidor, la sociolingüística, pone el acento en que son la cultura y la posición las que configuran el lenguaje. Cada postura tiene sus ventajas y muchos antropólogos hacen uso de ambos modelos.

El análisis crítico del discurso estudia las relaciones de poder y la desigualdad en el lenguaje. El lenguaje puede sa-

car a la luz diferencias sociales y reforzar la exclusión. Puede también dar poder a los oprimidos, dependiendo del contexto. En Norteamérica, el habla de las mujeres convencionalmente es más cortés y complaciente que la de los hombres. En Japón los códigos de género subrayan la cortesía en el habla femenina, pero muchas jóvenes japonesas, las *kogals*, están creando un nuevo estilo lingüístico de resistencia. El lenguaje gay en Indonesia está entrando en la lengua general, como expresión de libertad frente al control oficial. Las coletillas en el habla de los akwesasne mohawk han sido con frecuencia mal interpretados por los médicos de origen anglosajón como signo de indecisión y falta de cooperación. El inglés afroamericano (AAE) ha evolucionado desde sus trágicas raíces en la esclavitud hasta convertirse en un idioma estándar con numerosas variaciones locales.

¿Cómo cambian las lenguas?

Nunca podremos conocer los orígenes exactos del lenguaje verbal humano. El descubrimiento de las familias lingüísticas ofrece datos sobre las pautas de asentamiento y la historia humana. La aparición de la escritura puede situarse hace unos seis mil años con el surgimiento del estado en Mesopotamia. La escritura se expandió ampliamente por todo el mundo, con el sistema arameo como base de las grafías en el sur y el sudeste asiático. Las funciones de la escritura varían de un contexto a otro. En algunas condiciones predominan los registros oficiales, mientras que en otras la escritura es importante para el cortejo.

La historia reciente de los cambios en el lenguaje ha estado influenciada por el colonialismo de los últimos siglos y por la globalización occidental en el presente. Las políticas nacionalistas de integración cultural a menudo conllevan la represión de las lenguas minoritarias y la promoción de una lengua franca. El contacto colonial creó el contexto para el surgimiento de las lenguas *pidgin*, muchas de las cuales devinieron *criollas*. La globalización occidental da apoyo a la expansión del inglés y al desarrollo de variedades relocalizadas.

En los últimos quinientos años el colonialismo y la globalización han tenido como efecto la desaparición de muchos idiomas indígenas y de minorías. Muchos otros están en peligro de extinción. La antropología lingüística aplicada aspira a conservar la diversidad lingüística del mundo. Documenta idiomas y participa en el diseño de programas para la enseñanza de lenguas muertas o casi muertas. Un elemento clave en la revitalización y supervivencia de las lenguas es contar con comunidades que las empleen.

Conceptos clave

Análisis crítico del discurso,
p. 269

Antropología crítica de los
medios, p. 266

Big data, p. 261

Brecha digital, p. 267

Coletilla interrogativa
(*tag question*), p. 269

Comunicación, p. 260

Criollo, p. 276

Desplazamiento, p. 261

Etnosemántica, p. 262

Familia lingüística, p. 273

Fonema, p. 262

Hipótesis de Sapir-Whorf,
p. 268

Idioma global, p. 276

Lenguaje, p. 260

Lenguaje de signos, p. 263

Lingüística histórica, p. 273

Logograma, p. 274

Pidgin, p. 275

Productividad, p. 260

Quipu, p. 274

Sistemas de llamada/
vocalizaciones, p. 260

Sociolingüística, p. 268

Textese, p. 276

Para pensar libremente

.....
Intente componer una frase en
español con el verbo al final (en
inglés es aún más extraño).

.....
Piense en ocasiones en las que
utilice el silencio y compruebe
si está involucrado en el mismo
la ambigüedad de las relaciones
sociales o algún otro factor.

.....
¿Debe suprimirse el AAE
de las escuelas públicas
estadounidenses en favor de
la promoción del SAE? ¿Cuáles
son los pros y los contras de
una aproximación monolingüe
en educación? ¿Puede trasladar
este caso a su país? ¿Cuáles
serían las lenguas minoritarias?

12

Religión

Esquema

Religión desde una perspectiva comparada

Una mirada al entorno: la protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi

La antropología funciona: cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados

Religiones reveladas y variaciones locales

Piensa como un antropólogo: tatuajes y poder sagrado

Culturama: musulmanes hui de X'ian, China

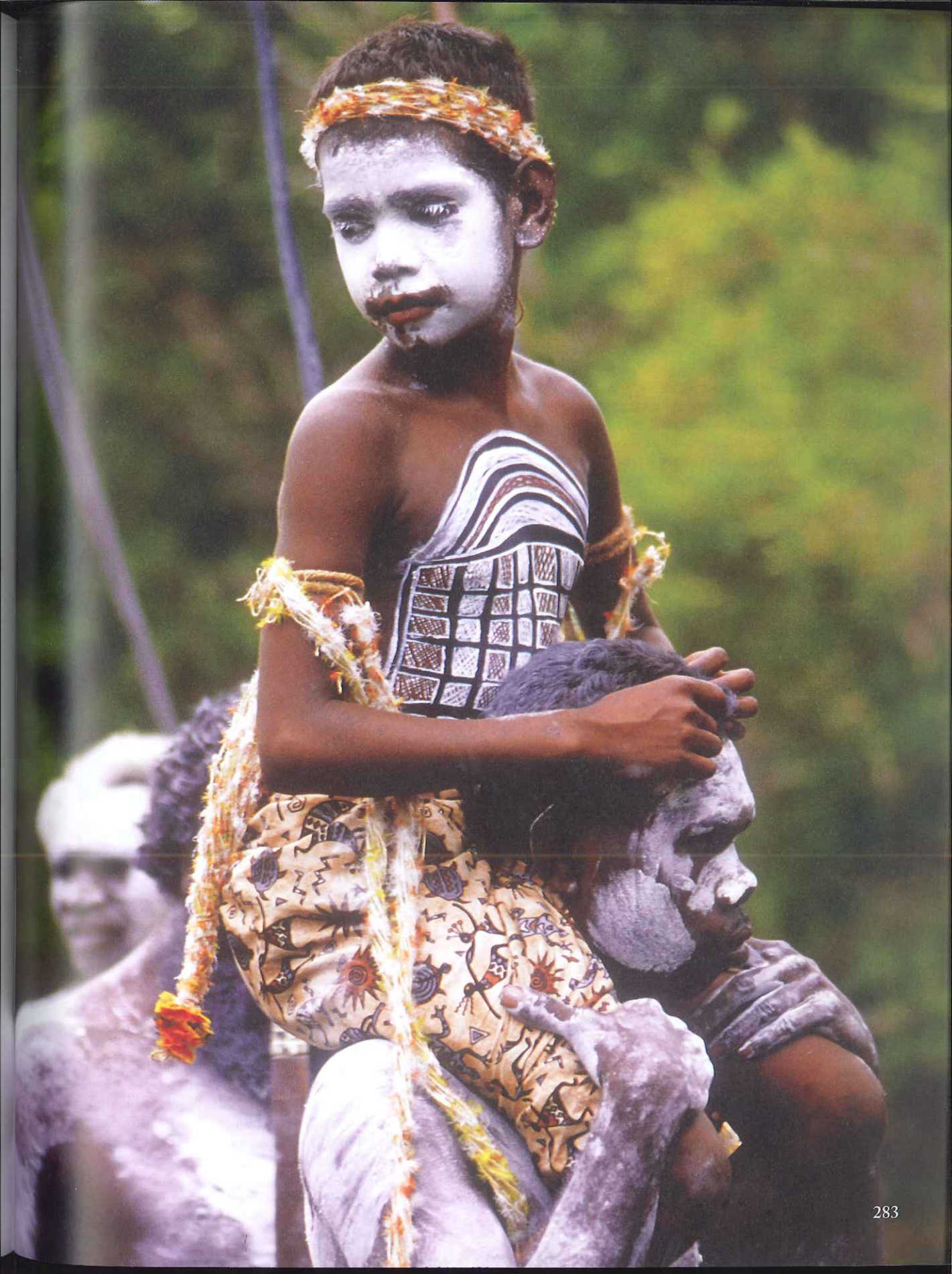
Direcciones del cambio religioso

Grandes preguntas

¿Qué es la religión y cuáles son sus rasgos fundamentales?

¿Cómo ejemplifican las religiones del mundo la globalización y la relocalización?

¿Cuáles son los aspectos importantes de los cambios religiosos en nuestros días?



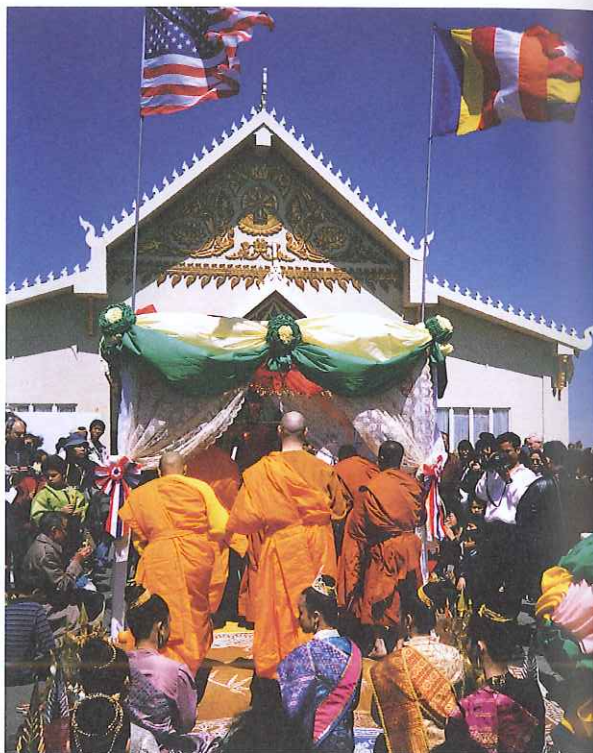
Antropología día a día

Un muchacho aborigen en el Territorio Norte, Australia, pintado con su tótem sagrado, es transportado a su ceremonia de iniciación. La escena fue grabada para la película *Yolngu Boy*. El pueblo yolngu hizo recientemente reconocimiento público de una de sus principales artistas, Gulumbu Yulpingu, con motivo de su muerte en 2012. Estaba rodeada por sus familiares y escuchando las canciones sagradas de la ballena. Durante los seis días anteriores, cerca de un centenar de personas habían acampado en vigilia alrededor del hospital de Nhulunbuy. Ella siempre fue la primera en ayudar a los necesitados;

ahora, la comunidad le asistía. Pintó el universo recogiendo las historias tradicionales yolngu sobre la Vía Láctea y ampliándolas a estrellas aún más lejanas. Explicaba: "Tengo ese conocimiento, me lo dio mi padre". Su padre fue Munggurrawuy Yunupingu, líder de su clan y artista. Le contó dos historias: una, sobre dos hermanas y sus fuegos, que se ven el cielo como estrellas, separadas y en competición durante el verano, pero unidas en invierno; la otra sobre las siete hermanas, las estrellas que se levantan juntas y aseguran la navegación y la caza en el mar. Fuente: Eccles 2012.

Cuando estudiaba la vida religiosa en la Grecia rural, el antropólogo Loring Danforth observó rituales en los cuales los participantes caminan algunos metros sobre carbones ardientes (1989). No se queman, dicen, porque su fe en un santo los protege. A su vuelta, ya en Estados Unidos, Danforth conoció a un americano que regularmente caminaba sobre el fuego como parte de su creencia *New Age* y organizaba talleres de entrenamiento para personas que quisieran aprender a hacerlo. El mismo Danforth lo hizo en una ceremonia en el Maine rural.

No todos los antropólogos que estudian la religión se enfrentan a estos retos, pero todos ellos comparten el interés por la comprensión humana del ámbito de lo sobrenatural y su relación con él: ¿por qué algunas religiones tienen muchos dioses y otras sólo uno?, ¿por qué algunas religiones practican sacrificios?, ¿por qué algunas religiones tienen más participación



Las religiones suponen una importante fuente de cohesión social y de apoyo psicológico para muchos grupos inmigrantes.



Cristianos caminando sobre carbones ardientes en el norte de Grecia. Al no quemarse reafirman la protección de Dios.

Si usted tiene fe en algún credo religioso, ¿está presente el dolor u otras molestias físicas en alguno de sus rituales?

femenina?, ¿cómo responden las religiones a las condiciones cambiantes de la economía política?

La religión ha sido un asunto fundamental de la antropología cultural desde los comienzos de la disciplina. Sus primeros objetivos, en el siglo XIX, eran las religiones de los pueblos indígenas que vivían lejos de Europa. Hoy en día, los antropólogos también estudian las religiones de sociedades de nivel estatal y los efectos de la globalización en los cambios religiosos.

Religión desde una perspectiva comparada

Esta sección sienta las bases para todo el capítulo, tratando áreas fundamentales de la antropología de la religión como su definición, las teorías sobre el origen de la religión, los tipos de creencias religiosas, los rituales y los especialistas religiosos.

¿Qué es la religión?

Desde los primeros tiempos de la antropología, los estudiosos han propuesto definiciones diversas de la religión. A finales del siglo XIX el antropólogo británico Sir Edward Tylor definió la religión como la creencia en espíritus. Una definición más amplia y actual define la **religión** como las creencias y las conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales. Esta definición evita especialmente vincular la religión con la creencia en una deidad suprema, dado que algunas no cuentan con ese concepto, mientras que otras tienen múltiples deidades.

La religión se relaciona con, aunque no es lo mismo que, la *visión del mundo* de las personas o forma de entender cómo ha llegado el mundo a ser lo que es, su definición y su lugar en él. La visión del mundo es un concepto más amplio y no tiene como criterio la preocupación por el ámbito de lo sobrenatural. Un ateo tiene una visión del mundo, aunque no religiosa.

Magia versus religión Sir Edward Tylor escribió que magia, religión y ciencia son semejantes en cuanto que suponen diferentes modos en los que las personas tratan de explicar el mundo físico y sus acontecimientos (1871). Consideraba superior a la ciencia, la más racional de las tres. Sir James Frazer, escribiendo al tiempo de Tylor, definió la **magia** como el intento de dominar a las fuerzas y seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada (1978 [1890]). Contraponía magia con religión, que decía era el intento de complacer a las fuerzas y seres sobrenaturales. Frazer distinguía dos principios generales en la magia:

- **La ley de la semejanza:** base de la magia imitativa, se fundamenta en el presupuesto de que si una persona o cosa *X* son similares a la persona o cosa *Y*, las acciones realizadas sobre *X* afectarán a *Y*. Un ejemplo familiar es el muñeco vudú. Si alguien pincha un muñeco *X* que representa a la persona *Y*, entonces la persona *Y* sufrirá daños o dolor.
- **La ley de contacto:** base de la magia contaminante, mantiene que una persona o cosa que haya estado en contacto con otra, puede tener efecto sobre esta última. Enseres comunes operativos en la magia contaminante pueden ser mechones de pelo, recortes de uña, dientes, saliva, sangre, heces o la placenta. En las culturas en que se practica la magia contaminante, la gente es muy cuidadosa con sus residuos personales, de forma que nadie pueda apoderarse de ellos.

Tylor, Frazer y otros antiguos antropólogos apoyaban un modelo evolucionista (recuérdese el capítulo 1), en el cual la magia precede a la religión. Juzgaban la magia menos espiritual y ética que la religión y, por consiguiente, más “primitiva”. Presumían que, con el paso del tiempo, la magia sería completamente reemplazada por la religión, que sería a su vez reemplazada por la

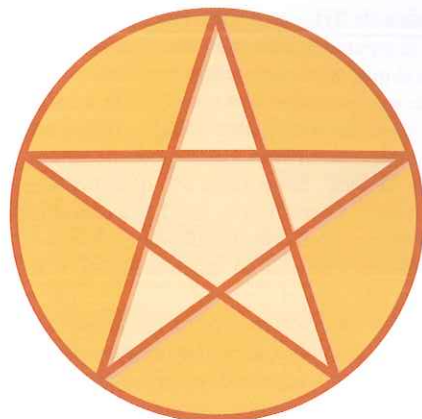


FIGURA 12.1 Un pentáculo. A veces llamado “pentagrama”, es una estrella de cinco puntas rodeada por una circunferencia. Símbolo importante en las religiones wicanna y neopaganas, el pentáculo es también un instrumento mágico utilizado para conjurar energías y dominar espíritus.

ciencia como la forma de pensamiento más racional. Se sorprenderían de ver la ubicua presencia de las religiones mágicas en el mundo moderno, como la llamada *wicca*, o neopaganismo, religión centrada en el respeto a la Tierra, la naturaleza y los ciclos estacionales. El pentáculo es un importante símbolo wiccano (ver Figura 12.1). En 2007, el *U.S. Department of Veterans Affairs* añadió el pentáculo a su lista de símbolos religiosos aprobados que pueden colocarse en las lápidas de las tumbas de veteranos fallecidos y miembros de sus familias.

Mucha gente se vuelve hacia las conductas mágicas en situaciones de incertidumbre. La magia es, por ejemplo, relevante en los deportes (Gmelch 1997 [1971]). Algunos jugadores de béisbol en Estados Unidos repiten acciones o utilizan conjuros, como vestir una camiseta o una gorra especial que les ayuden a ganar. Esta práctica se basa en el presupuesto de que lo que funcionó antes puede volver a funcionar. En el béisbol, lanzar y batear supone una mayor incertidumbre que el juego de campo, por lo que es más probable que sean lanzadores y bateadores quienes empleen la magia. Las prácticas mágicas son también habituales en la agricultura, la pesca, el ejército y el amor.

Teorías sobre el origen y funciones de la religión

Muchos teóricos adoptan un enfoque funcionalista (Recuérdese el capítulo 1) en su explicación de que la religión sea una faceta tan omnipresente en la cultura humana. Conforme a esta perspectiva, la religión suministra formas de comprender y afrontar problemas humanos universales, como la vida y la muerte, la enfermedad o la desgracia.

religión creencias y conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales.

magia intento de dominar a las fuerzas y seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada.

La teoría de Tylor se basaba en el presupuesto de que los primeros antepasados humanos necesitaban dar explicación a la diferencia que existía entre los vivos y los muertos (1871). En consecuencia, desarrollaron el concepto de un alma que existe en todos los seres vivos y abandona el cuerpo tras la muerte. Tylor denominó **animismo** a este modo de pensar, la creencia en almas o “dobles”. Especulaba con que el concepto de alma fue eventualmente personificándose hasta concebir deidades de aspecto humano. Para Tylor la religión evolucionó del animismo al **politeísmo** (creencia en muchos dioses) y al **monoteísmo** (creencia en una deidad suprema). Una vez más, este modelo evolutivo se ha mostrado incorrecto. Las creencias animistas se dan en muchas religiones, incluidas por ejemplo algunas creencias cristianas en apariciones de muertos (Stringer 1999), además de que muchas religiones contemporáneas son politeístas.

Durante los siglos XIX y XX las teorías funcionalistas continuaron surgiendo. Karl Marx acentuó el papel de la religión como “opio del pueblo”, pensaba que la religión suministra una forma superficial de alivio para los pobres, enmascarando las ásperas realidades de la desigualdad de clase e impidiendo que las clases bajas se alzarán contra los ricos. En cambio, el estudioso francés Emile Durkheim, en su libro *Las formas elementales de la vida religiosa* (1965 [1915]; existe edición española), conjeturó que los primeros humanos eran conscientes de los beneficios de la cohesión social y, consecuentemente, desarrollaron símbolos y rituales de grupo para mantener la continuidad social en el tiempo. Bronislaw Malinowski sugirió que los rituales reducen la ansiedad individual y la incertidumbre. Para Sigmund Freud la religión era un *sistema de proyección* que expresaba los pensamientos inconscientes de las personas, sus deseos y preocupaciones.

Más recientemente, el antropólogo cultural Clifford Geertz, ya citado, combina el funcionalismo de Durkheim con el análisis simbólico (1966). Desde su perspectiva, las religiones son, principalmente, sistemas de significado que proveen a las personas con un *modelo de vida* (cómo comprender el mundo) y un *modelo para la vida* (cómo comportarse en el mundo). Dada la orientación local de los primeros antropólogos, no atendieron a cuestiones internacionales de la religión respecto a la forma en que contribuye a la paz o a los conflictos mundiales.

Variedades de creencias religiosas

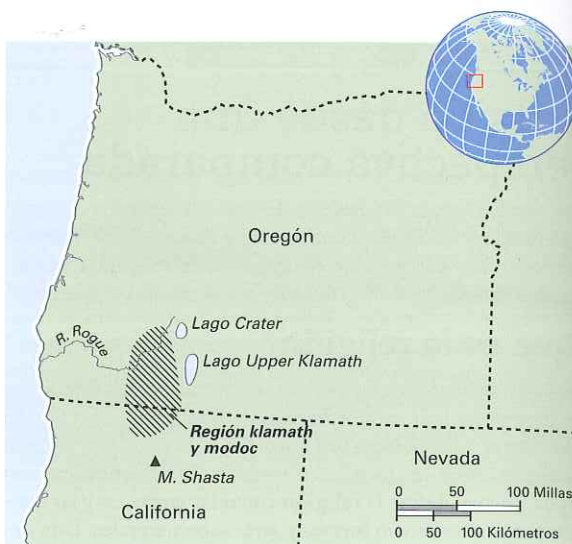
Las religiones se componen de creencias y conductas. Los estudiosos de la religión generalmente se ocupan de los sistemas de creencias primero, ya que parecen dar forma a las pautas de conducta religiosa. Las creencias religiosas son compartidas por un grupo, a veces por millones de personas, y pasan de una generación a otra. Los ancianos enseñan a los niños con canciones y relatos, los artistas pintan las historias en rocas y paredes, y los escultores crean imágenes en madera y piedra, describiendo diversas facetas de las creencias religiosas.

animismo creencia en almas o “dobles”.

mito narración con una trama que incluye seres sobrenaturales.

doctrina declaraciones directas y formales sobre creencias religiosas.

animatismo sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal.



MAPA 12.1 El área de los indios Klamath y Modoc en Oregón y California.

La expresión de las creencias Las creencias se expresan y transfieren por generaciones de dos modos principales:

- El **mito**: historias sobre seres y fuerzas sobrenaturales.
- La **doctrina**: afirmaciones directas sobre las creencias religiosas.

Un mito es una narración que cuenta con una trama con planteamiento, nudo y desenlace. La trama puede incluir motivos recurrentes, las unidades menores de la narración. Los mitos conllevan mensajes indirectos en torno a fuerzas y seres sobrenaturales (o más sencillamente en torno a lo sobrenatural) por medio del relato en sí, más que mediante el uso de argumentos lógico-formales. Los mitos griegos y romanos, como las historias de Zeus, Atenea, Orfeo o Perséfone, son famosos mundialmente. Algunas personas dirían que la Biblia es una colección de mitos, otras presentarían objeciones a esa categorización en tanto que sugiere que las historias no son “reales” o “sagradas”. Los mitos han sido durante mucho tiempo parte de la tradición oral, y muchos siguen todavía sin estar escritos.

Los antropólogos se preguntan por la razón de existencia de los mitos. Malinowski decía que un mito viene a ser el estatuto de una sociedad en la que se expresan creencias centrales y se enseña moralidad (1948). Claude Lévi-Strauss, el mitólogo más conocido, veía en los mitos funcionalidad de orden filosófico y psicológico (1967). En su perspectiva, los mitos ayudan a las personas a manejar las profundas contradicciones conceptuales que se dan, por ejemplo, entre vida y muerte o bien y mal, proporcionando historias en las cuales estos dualismos encuentran solución por la mediación de un tercer factor. Estas soluciones mitológicas se ocultan dentro de una gran variedad de detalles superficiales. Por ejemplo muchos mitos de los indios pueblo, en el sudoeste de Estados Unidos, juxtaponen animales herbívoros y depredadores carnívoros. El tercer personaje mediador es el cuervo, que es carnívoro, pero, a diferencia de otras criaturas, no tiene que matar para comer carne porque es un carroñero.

Una perspectiva materialista cultural, también funcionalista, sostiene que los mitos albergan y transmiten información relacionada con los modos de ganarse la vida y el manejo de las crisis económicas (Sobel y Bettles 2000). El análisis de veintiocho mitos de los indios klamath y modoc (ver Mapa 12.1) revela que las amenazas a la subsistencia son un tema recurrente. Los mitos también describen formas de satisfacer el hambre, como la destreza cazando y pescando, el almacenamiento de comida, la diversificación de recursos, su conservación, la movilidad geográfica, la reciprocidad y el papel de las fuerzas sobrenaturales. Los mitos, en definitiva, son depositarios del conocimiento relativo a la supervivencia material, gestión de las crisis y conservación del entorno.

La doctrina, la otra forma principal de expresión de creencias, define explícitamente lo sobrenatural, el mundo y cómo se ha originado y la posición de las personas respecto a lo sobrenatural y los demás seres humanos. La doctrina es escrita y formal. Está próxima a la ley, ya que vincula las creencias y conductas incorrectas al castigo. La doctrina se asocia con religiones institucionalizadas, de gran tamaño, más que con religiones "folk", de menor escala.

La doctrina puede cambiar, y de hecho lo hace (Bowen 1998). Durante siglos, diversos papas han formulado doctrinas distintas en la Iglesia Católica. Una proclamación papal de 1854, hecha con la intención de revitalizar el catolicismo europeo, concedió legitimidad al concepto de Inmaculada Concepción, idea con un respaldo básicamente popular.

La doctrina musulmana se expresa en el Corán, texto sagrado fundamental de la fe islámica y basado en las revelaciones hechas al profeta Mahoma en el siglo VII, así como la compilación de sus declaraciones y sus hechos. En Kuala Lumpur, Malasia (ver Mapa 8.3), un pequeño grupo de mujeres con alto nivel de instrucción, llamadas *Las Hermanas en el Islam*, dialogan periódicamente con miembros del *ulema* local, las autoridades religiosas responsables de la interpretación de la doctrina, en especial en lo referente a familia, educación y asuntos de negocios (Ong 1995). Los debates tratan de asuntos como poligamia, divorcio, papel laboral de las mujeres o vestuario femenino.

Creencias en seres y fuerzas sobrenaturales

Lo sobrenatural abarca un espectro que incluye desde fuerzas impersonales a seres de aspecto humano. Pueden ser creadores supremos y todopoderosos o de menor rango, espíritus molestos que habitan en las personas mediante su posesión.

El término **animatismo** hace referencia a un sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal. Un ejemplo importante es el *mana*, un amplio concepto extendido en la zona del Pacífico sur, incluyendo Melanesia, Polinesia y Micronesia. El *mana* es una fuerza exterior a la naturaleza que opera de modo automático, no es ni espíritu ni deidad. Se manifiesta en objetos y personas y está asociada al estatus personal y al poder, ya que algunas personas cuentan con él más que otras.

Algunos seres sobrenaturales son *zoomorfos*, divinidades con la configuración total o parcial de un animal. No hay ninguna teoría satisfactoria que explique por qué algunas religiones han desarrollado divinidades zoomorfas mientras que otras no lo han hecho. Las religiones de la Grecia y Roma clásicas y el hinduismo antiguo y moderno son especialmente ricos en

seres sobrenaturales zoomorfos. Los *antropomorfos*, deidades de forma humana, son comunes pero no universales. La inclinación humana a percibir lo sobrenatural con su propia forma fue ya señalada hace 2.500 años por el filósofo griego Jenófanes, que vivió entre el 570 y el 470 antes de nuestra era. Escribía:

Si los bueyes, los caballos o los leones tuvieran manos y fueran capaces de pintar con ellas y de hacer figuras como los hombres, los caballos dibujarían las imágenes de los dioses semejantes a las de los caballos y los bueyes semejantes a las de los bueyes y harían sus cuerpos tal como cada uno tiene el suyo (Leshner 2001:25)¹.

No obstante la cuestión de por qué algunas religiones cuentan con divinidades antropomorfas y otras no es imposible de responder.

Los seres sobrenaturales antropomorfos, semejantes a humanos, pueden ser influenciados por la oración, el halago o los dones, tienen emociones, pueden enojarse si se deja de prestarles atención, pueden sentir amor y desvelos, o ser distantes y ausentes. La mayoría de los seres sobrenaturales antropomorfos son adultos, aunque haya algunos niños. Suelen tener relaciones sexuales y conyugales similares a las de los humanos que los veneran. Los matrimonios divinos son heterosexuales y, en algunas sociedades, los dioses masculinos tienen varias esposas. Aunque muchos tienen hijos, los nietos no son relevantes. En los *panteones* (conjuntos de divinidades), la división del trabajo refleja la especialización de la sociedad humana. Puede haber dioses de los bosques, ríos, cielo, viento, lluvia, agricultura, nacimientos, enfermedad, guerra o felicidad conyugal. Los seres sobrenaturales tienen sus papeles políticos y se organizan en jerarquía. Los grandes dioses, como Júpiter o Juno en la religión de la Roma clásica, son todopoderosos, con rangos de divinidades menores y espíritus por debajo de estas.

En algunas culturas los antepasados fallecidos pueden ser sobrenaturales. Muchas religiones africanas, asiáticas y americanas nativas cuentan con culto a los antepasados, en el que los vivos deben realizar ciertas cosas para complacer a los antepasados muertos y pueden, también, pedirles ayuda en momento de necesidad (ver *Una mirada al entorno*). En el Japón actual la fe en los antepasados es la principal actividad religiosa de muchas familias. Tres fiestas nacionales reconocen la importancia de los antepasados: la visita anual de los muertos cada verano a sus casas y las visitas en los dos equinoccios de los vivos a las tumbas.

Creencias en lugares sagrados Las creencias en lugares sagrados existen, probablemente, en todas las religiones, pero son más relevantes en unas que en otras. Los lugares sagrados como las formaciones rocosas o los rápidos de un río pueden estar señalados permanentemente o no estarlo (Bradley 2000). Entre los samis (ver *Culturama* en el capítulo 11) las creencias religiosas tradicionales están estrechamente enlazadas a lugares naturales sagrados (Mulk 1994). Estos lugares, con frecuencia carentes de marcas, incluyen formaciones de rocas que evocan humanos, animales o aves. Los samis sacrificaban animales en estos sitios hasta que las fuertes presiones de

¹Seguimos la traducción de Jesús García Fernández en Kirk, Raven y Schofield, *Los filósofos presocráticos*, Gredos, 1987.

Una mirada al entorno

La protección del águila, parques nacionales y la preservación de la cultura india hopi

Durante muchas generaciones los varones jóvenes de la tribu india hopi han buscado los nidos de pollos de águila real en los riscos del Parque Nacional de Wupatki y otras zonas del nordeste de Arizona (Fenstemaker 2007). Llevan a los aguiluchos a la reserva y cuidan de ellos hasta el verano cuando, ya adultos, los estrangulan en una ceremonia que los hopi creen libera a los espíritus de las águilas, que llevan mensajes a sus antepasados, habitantes del mundo de los espíritus. Esta ceremonia es el ritual hopi más importante, pero usan plumas de águila real en todos ellos. Para los hopi, las águilas reales son su vínculo con el mundo de los espíritus y su empleo ritual es esencial en la continuidad de su cultura.

En 1783 el Congreso Continental de los Estados Unidos adoptó al águila de cabeza blanca como emblema na-

cional del país recién independizado. Hacia 1940 el número de águilas de cabeza blanca había descendido tanto que el Congreso de Estados Unidos aprobó la Ley de Protección del Águila de Cabeza Blanca para conservar la especie que se había establecido como símbolo de los ideales americanos de libertad. En 1962 el Congreso reformó la ley para incluir a las águilas reales, ya que los pollos de ambas especies apenas pueden distinguirse.

En 1994 el presidente Clinton dio cabida a algunas reformas que acogieran las creencias hopi sobre las águilas reales. Su administración estableció un depósito para plumas de águila real y otros restos en Colorado. La demanda, en cualquier caso, es mayor que las existencias.

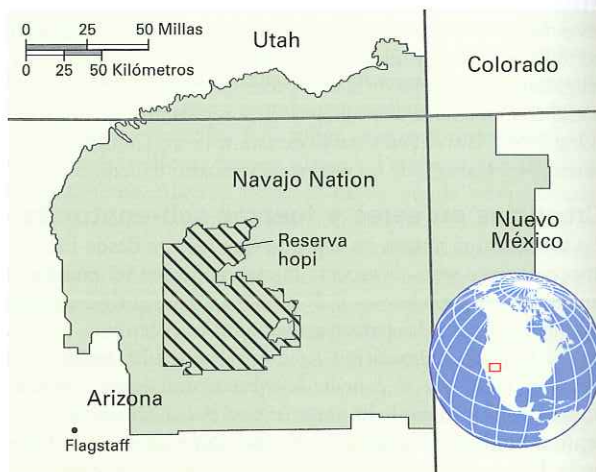
Los hopi cuentan con un permiso para la captura anual de cuarenta águi-

las reales en el nordeste de Arizona, pero tienen vedado Wupatki por su condición de parque natural. La política de Estados Unidos respecto a los parques nacionales sigue el *modelo Yellowstone*, que persigue la conservación del medio y las especies, pero excluye a los pueblos indígenas y sus culturas. Este modelo ha sido aplicado en todo el mundo en perjuicio de los pueblos que han habitado satisfactoriamente, durante mucho tiempo, zonas que ahora se les restringen para cazar, pescar y forrajear. Adicionalmente, muchas de estas tierras son sagradas para ellos, pero no se les permite usarlas de modo tradicional, en aras de la "conservación", según la define el gobierno.

Los antropólogos y otros muchos profesionales defienden la conservación del entorno y las especies, pero no la exclusión del legado de las po-



Una muñeca *kachina*. Entre los hopi la palabra "kachina" hace referencia a un espíritu o "portador de vida". Los tíos tallan muñecas *kachina* para sus sobrinas con el fin de ayudarles a aprender los numerosos espíritus existentes en la religión hopi. Estas muñecas, especialmente las antiguas, son muy buscadas por los coleccionistas no indios de artesanías indias.



MAPA 12.2 Reserva hopi en Arizona.

Las tribus hopi y navajo compartieron antes la zona conocida como "Big Mountain". Las leyes del Congreso de Estados Unidos de 1974 y 1996 dividieron la zona en dos reservas, dejando a los hopi completamente rodeados por la considerablemente mayor reserva de los navajo. En la reserva hopi viven unas 7.000 personas.

blaciones y sus culturas. Proponen un enfoque caso por caso que considere excepciones a las leyes nacionales. Respecto a las águilas reales en Arizona, recalcan que son abundantes y que las demandas hopi de hacerse con pollos son reducidas y no representan una amenaza para la supervivencia de la especie.

Los ambientalistas están, sin embargo, preocupados por el hecho de que el reconocimiento de las excepciones pueda establecer precedentes peligrosos que, con el paso del tiempo, puedan destruir entornos intactos o es-

pecies valiosas. Otros ambientalistas recuerdan que cada año mueren más águilas por aviones, por contacto con cables de conducción eléctrica o intoxicación por plomo contenido en las presas que cazan y devoran.

Frente al modelo Yellowstone los antropólogos defienden un enfoque de parques y personas, cimentado en una conservación de base comunitaria que no excluya que se mantenga el legado de la población y ésta disfrute de los beneficios económicos y religiosos de su territorio, al tiempo que se comparten.

Bueno para pensar

Considere cómo se sentiría si le dicen que no puede practicar el ritual más importante de su religión pero que otras personas, como experiencia turística, pueden visitar el lugar donde usted normalmente llevaba a cabo su ritual. Para aquellos estudiantes que no sean religiosos, consideren un ritual secular, como ver la final de un campeonato deportivo. Para los aficionados al fútbol, ¿qué opinan de la costumbre de celebrar las victorias importantes bañándose en una fuente concreta de la ciudad?

los misioneros cristianos les obligaron a reprimir estas prácticas y creencias. Hoy en día muchos samis saben dónde se encuentran los lugares sagrados, pero no lo descubren a los extranjeros.

Otra modalidad de lugar sagrado sin marcas permanentes se dan en el ritual doméstico, celebrado por las mujeres musulmanas en todo el mundo, llamado *khatam quran*, el “sellado” o lectura del libro sagrado, el Corán (Werbner 1988). Entre los migrantes paquistaníes que viven en Manchester, al norte de Inglaterra (ver Mapa 12.3), el ritual consiste en una reunión de mujeres que leen el Corán y comparten una comida ritual después. El motivo de la reunión es dar gracias a la divinidad y solicitar su bendición. Durante el ritual, el espacio normalmente profano del hogar se transforma en sagrado. Un ritual “portátil” como este es especialmente útil para la adaptación de inmigrantes, ya que puede llevarse a cabo sin un espacio ritual consagrado. Todo lo que se requiere es un sitio, un grupo de parientes y amigos y el Corán.

Las religiones de los pueblos aborígenes de Australia están estrechamente enlazadas a los lugares sagrados. Durante el tiempo mitológico llamado “Tiempo del sueño” los antepasados estuvieron en el mundo y marcaron el territorio perteneciente a cada grupo concreto. Los lugares por los que anduvieron los antepasados son un conocimiento secreto. En algunos casos que han sido recientemente llevados a los tribunales, los Pueblos aborígenes han reclamado la propiedad del territorio al que apuntan promotores comerciales. Algunos antropólogos han ofrecido conocimiento experto que documente la validez de las reclamaciones (ver *La antropología funciona*). En uno de estos casos, el conocimiento secreto de los orígenes sobre el lugar sagrado y las creencias asociadas estaba limitado también por el género de quienes podían conocerlo: pertenecía a las mujeres y no podía relatarse a varones. La persona contratada para respaldar a las mujeres fue una antropóloga, puesto que las mujeres podían traspasar su conocimiento a otra, pero no lo dieron al juez masculino del tribunal, una situación que exigía cierta ingenio o inventiva por parte de la antropóloga consultora.

Prácticas rituales

Un **ritual** es una conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural. Muchos rituales son la sanción de creencias ex-

presadas en el mito y la doctrina, como el ritual cristiano de la comunión. Una modalidad distinta son los *rituales profanos* o seculares, como las iniciaciones en las fraternidades (tanto masculinas como femeninas) o un matrimonio civil; es decir, formas de conducta pautadas sin conexión con la esfera sobrenatural. La fiesta estadounidense del Día de Acción de Gracias tuvo su origen como ágape sagrado cristiano, con el propósito de agradecer a Dios la supervivencia de los peregrinos (Siskind 1992). No todos los que celebran la fiesta hoy en día mantienen su significado cristiano. Los rasgos profanos de la fiesta, como ver fútbol americano, pueden tener más importancia que la faceta ritual de agradecer a Dios la abundancia de alimento.

Los antropólogos categorizan los rituales de muchos modos. Una clasificación se basa en sus ritmos. Los rituales realizados regularmente se denominan *rituales periódicos*. Muchos rituales periódicos se ejecutan anualmente, para jalonar la siembra o la cosecha o rememorar algún acontecimiento importante. Por ejemplo, un relevante ritual cíclico budista, el Día de Buda, conmemora el nacimiento, la iluminación y muerte de Buda en un solo día. Ese día los budistas se reúnen en los monasterios, escuchan sermones sobre su figura y realizan rituales como verter agua sobre sus imágenes. Los acontecimientos relacionados con el calendario como el día más corto del año, el más largo, la luna nueva o la luna llena generan con frecuencia ciclos rituales. Los *rituales no periódicos*, en contraste, se dan de forma irregular, en momentos impredecibles, respondiendo a acontecimientos inesperados, como una sequía o una inundación, o para señalar sucesos en la vida de una persona, como la enfermedad, la esterilidad, el nacimiento, el matrimonio o la muerte. El siguiente epígrafe presenta ejemplos de los diversos tipos de ritual.

Ritos de paso Un **rito de paso** señala un cambio de estatus de una persona o un grupo de una fase de la vida a otra. El trabajo de campo de Victor Turner (1969) entre los ndembu, horticultores del noroeste de Zambia, suministró datos sobre

ritual conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural.

rito de paso ritual que señala un cambio de estatus, de una fase de la vida a otra.



Ceremonia de pubertad de una joven apache. La investigación transcultural indica que la celebración de la pubertad de las chicas se da con mayor frecuencia en las culturas en las que las mujeres tienen papeles productivos y reproductivos más valorados.

las fases de los ritos de paso. Turner descubrió que entre los ndembu, y transculturalmente, los ritos de paso cuentan con tres fases: *separación, liminal y reagregación*.

- En la primera fase se separa al iniciado (la persona que pasa por el ritual) de su vida normal física, social y simbólicamente. La separación puede marcarse con ropa especial. En muchas culturas del Amazonas, así como de África occidental y Oriental, se retira a los adolescentes durante algunos años a cabañas apartadas o zonas lejanas a la aldea.
- La fase *liminal*, o transición, se da mientras la persona ya no permanece en su estatus anterior, pero no forma parte todavía del siguiente estadio. La liminalidad a menudo supone el aprendizaje de habilidades especiales útiles en el nuevo estatus.
- La reagregación, último paso de la secuencia, sucede cuando el iniciado reaparece y se le da la bienvenida a la comunidad en su nuevo estatus.

Las diferencias en la distribución transcultural de los rituales de pubertad para chicos y chicas reflejan el estatus y valor económico de mujeres y varones. Muchas sociedades tienen alguna clase de ceremonia de pubertad para los chicos, pero es menos común que las tengan para las chicas. En las sociedades donde el trabajo femenino es importante y valioso las chicas tienen ritos de pubertad complejos y, en ocasiones, dolorosos (Brown 1978). Donde su trabajo no es de importancia, no se señala la menarquia ni existe ceremonia de pubertad. Los ritos de pubertad tienen como función, entre otras, socializar a los futuros componentes de la fuerza de trabajo. Por ejemplo, entre los bamba del norte de Zambia una chica aprende, durante su

peregrinación viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados con fines devotos o rituales.

ritual de inversión ritual en el que los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal.



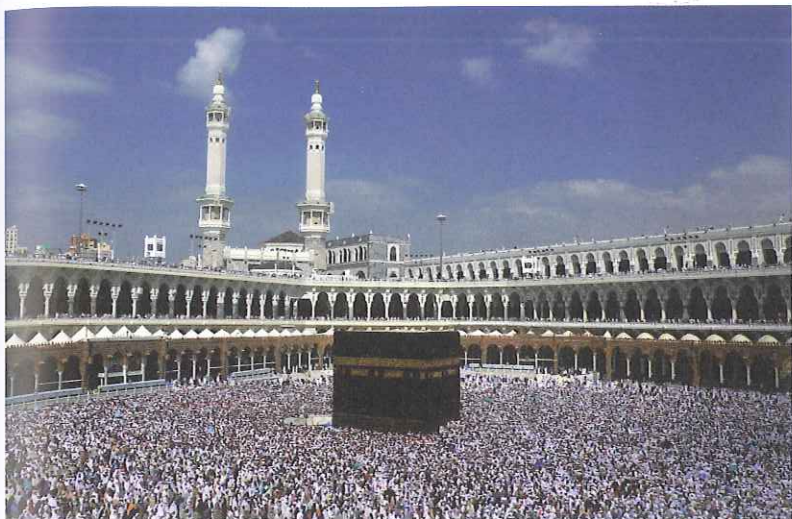
MAPA 12.3 Inglaterra.

Inglaterra es el mayor de los países que forman el Reino Unido. Su población de cincuenta millones de habitantes suma el 84% del total. Los análisis de ADN muestran que la mayoría de los ingleses tienen ascendencia germánica, como su idioma. El territorio está formado principalmente por colinas suaves, con algunas montañas al norte y el este. Londres es, con diferencia, su mayor ciudad y Manchester y Birmingham compiten por la segunda posición. El inglés es el idioma dominante, con distintos acentos regionales. Los migrantes han llevado al país muchos otros idiomas que hablan como primera lengua: idiomas del sur de Asia, polaco, griego o cantonés. Se calcula que unas 250.000 personas hablan la lengua de signos británica. Aunque la Iglesia Anglicana es la religión oficial del estado, toda persona tiene derecho en Inglaterra a la libertad de culto.

iniciación, a distinguir entre cuarenta tipos de setas y a diferenciar entre las comestibles y las venenosas.

Peregrinaciones Una **peregrinación** es un viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados con fines devotos o rituales. Varanasi (Benarés) en India para los hinduistas, La Meca en Arabia Saudí para los musulmanes, Boda Gaya en India para los budistas, Jerusalén en Israel para judíos, cristianos y musulmanes y Lourdes en Francia para los cristianos, son destacados lugares de peregrinación. Con frecuencia conlleva un viaje duro en el que se supone que, a mayor sufrimiento, más mérito para el peregrino. En comparación con el paseo semanal a la iglesia o la sinagoga, la peregrinación aleja a una persona de su vida cotidiana, es más exigente y, por ello, potencialmente transformadora.

Victor Turner aplicó las tres fases de los ritos de paso a la peregrinación. El peregrino se separa, primero, de su vida cotidiana, entra después en el estadio liminal, en el hecho de la peregrinación, y finalmente regresa a reagregarse en la sociedad



Dos religiones que parecen muy distantes tienen, en la práctica, mucho en común. (ARRIBA) Todos los años los peregrinos musulmanes se dan cita en La Meca y caminan alrededor de la Kaaba y la Gran Mezquita. (DERECHA) En Semana Santa, los cristianos se reúnen en Jerusalén en la rotonda de la Iglesia del Santo Sepulcro.

con su condición transformada (1969). Las personas que han realizado una peregrinación adquieren un mayor estatus público, además de beneficios espirituales.

Rituales de inversión En los rituales de inversión los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal. La perspectiva funcionalista mantiene que estos rituales permiten liberarse de la presión social. Suponen también un recordatorio de que los roles y prácticas cotidianos son los correctos y se debe volver a ellos una vez concluido el ritual.

El *carnaval* es un ritual de inversión, con raíces en el área norte del Mediterráneo. Se celebra en todo el sur de Europa y el hemisferio occidental. Es un periodo de celebración desenfadada, previo a la cuaresma cristiana. Comienza en momentos distintos, según los lugares, pero siempre concluye en Martes de Carnaval (o Miércoles de Ceniza), día inmediatamente anterior al principio al periodo de ayuno de la cuaresma. La palabra “carnaval” proviene del latín y significa “despedida de la carne”, haciendo referencia al hecho de los creyentes dejan de comer carne en cuaresma.

En Bosa, un pueblo de Cerdeña, Italia (ver Mapa 12.4), el carnaval conlleva poner del revés y relajar las normas sociales cotidianas. Las discotecas amplían sus horarios, las madres permiten a sus hijas salir hasta tarde, y hombres y mujeres coquetean en público de maneras prohibidas durante el resto del año (Counihan 1985). El carnaval en Bosa tiene tres fases principales. La primera es el teatro callejero y los disfraces espontáneos que tienen lugar durante algunas semanas, normalmente, los domingos. Las burlas son críticas sociales de acontecimientos de actualidad y sucesos locales. Con sus disfraces, los varones se visten de mujer de forma exagerada:

Los jóvenes alzan con las manos sus pechos postizos, mientras se levantan las faldas para enseñar los muslos... Un joven rellena por delante su camiseta con



MAPA 12.4 Italia.

Llamada oficialmente República de Italia, el país comprende un territorio continental y dos grandes islas. En 2011 Italia era la octava economía del mundo. Una cordillera forma la columna vertebral de la península y su clima varía según la altitud. La población oscila alrededor de los 61 millones de habitantes, uno de los países más poblados de Europa. La religión principal es el catolicismo romano. Las recientes oleadas migratorias, especialmente del norte de África, han aumentado el número de musulmanes hasta aproximadamente un millón de personas. La lengua oficial es el italiano normalizado que proviene del dialecto toscano de Florencia. En toda Italia existen dialectos protegidos; en las provincias fronterizas del norte se hablan dialectos del alemán y del francés. Italia cuenta con la mayor cantidad de lugares patrimonio de la humanidad reconocidos por la UNESCO.

La antropología funciona

Cultura de las aborígenes australianas y protección de lugares sagrados

Un grupo de mujeres ngarrindjeri y su abogado contrataron a la antropóloga cultural Diane Bell como consultora para que respaldara su reclamación sobre un lugar sagrado en el sur de Australia (Bell 1998). La zona de la isla Hindmarsh estaba amenazada por el proyecto de construcción de un puente que cruzaría aguas sagradas entre la isla y el continente. Las mujeres solicitaron protección para la zona y evitar la construcción del puente sobre la base de sus conocimientos secretos en relación con la sacralidad del lugar. Estos conocimientos han pasado de madre a hija durante generaciones. La Comisión Superior formada por el gobierno para estudiar la reclamación consideró poco más que un engaño el bloqueo de un proyecto importante para el país.

Ayudar a las mujeres a probar su caso ante un sistema judicial blanco dominado por varones fue un reto para Diane Bell, una australiana blanca con amplia experiencia de trabajo de campo entre mujeres aborígenes. Bell realizó una investigación de meses para reunir evidencias que dieran validez a la re-

clamación. Examinó hemerotecas, antiguos registros de cantos rituales y relatos orales de las mujeres ngarrindjeri. Redactó informes para el tribunal sobre los conocimientos secretos de las mujeres, lo bastante generales como para no violar la regla de hermetismo que se les aplica, pero lo suficientemente detallados para convencer al Tribunal Supremo de que eran auténticos. Finalmente, el juez se convenció y el proyecto fue cancelado en 1999.

Los promotores, pese a todo, no se rindieron y en 2001 el Tribunal Federal desestimó la reclamación de "secretos negocios de mujeres" juzgando que era una invención.

El caso es uno de los conflictos jurídicos más amargos en relación con la "raza" de la historia australiana, por no hablar de cuestiones de género. Las ancianas que iniciaron la lucha por sus lugares sagrados han fallecido. Muchos ngarrindjeri y cuantos les apoyaron durante la lucha no usarán jamás el puente.

Los últimos acontecimientos en 2010 muestran que los funcionarios

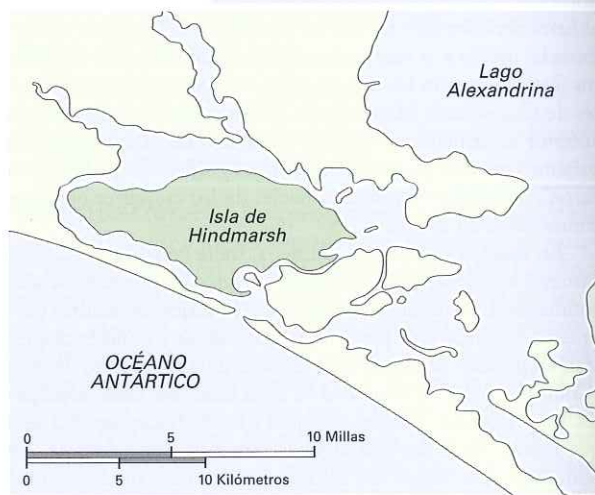
de alto rango pidieron disculpas a las mujeres ngarrindjeri, reconociendo que sus protestas eran legítimas cuando obstaculizaron la construcción del puente. Tras estas disculpas públicas, algunas mujeres ngarrindjeri, haciendo un gesto reconciliador, atravesaron el puente por primera vez. Otras dijeron que nunca lo harían.

Bueno para pensar

Busque en Internet más material sobre este caso y otros pleitos en Australia sobre lugares sagrados.



El puente peatonal que va de la isla de Hindmarsh a Australia del Sur.



MAPA 12.5 Isla de Hindmarsh, sudeste de Australia.

El nombre ngarrindjeri para la isla de Hindmarsh es *Kumarangk*.

melones y los levanta con orgullo... El profesor de gimnasia del instituto, vestido de monja, alza sus hábitos, para mostrar su sugerente ropa interior roja. Dos hombres, únicamente vestidos con bikini, pelucas y zapatos de tacón alto, fingen un *strip-tease* subidos a una mesa (1985:15).

La segunda fase se produce en la mañana del Martes de Carnaval, cuando cientos de bosanos, la mayoría varones, vestidos de negro como viudas, inundan las calles. Abordan a los viandantes agitándoles en la cara muñecas y otros objetos mutilados o ensangrentados. Gritan a voz en cuello como en un entierro, diciendo: "Danos leche, leche para nuestros niños... Se están muriendo, están abandonados, sus madres andan por ahí coqueteando desde San Antonio y han abandonado a estos pobres niños" (1985: 16).

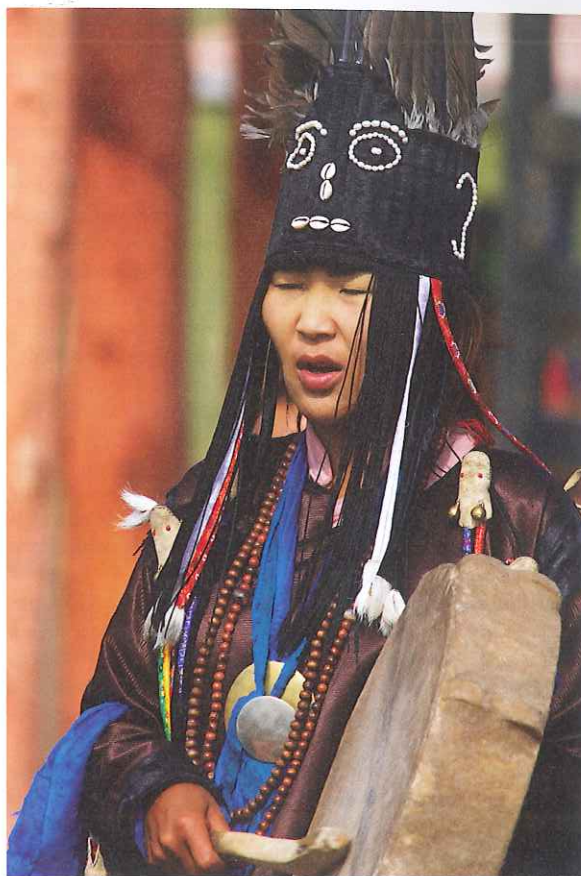
La tercera fase, denominada *giolzi*, tiene lugar por la noche. Hombres y mujeres visten de blanco con sábanas por túnicas y fundas de almohada por caperuzas. Se ennegrecen la cara. Se agrupan en la calle, se cogen de las manos y cantan la palabra "giolzi". Asaltan a la gente tratando de palpar su cuerpo y entonces dicen. "¡Te cacé!". No está claro qué pueda ser el *giolzi*, pero sea lo que fuere, representa algo que hace feliz a toda la gente.

Sacrificios Muchos rituales conllevan **sacrificios**, ofrendas que se transfieren a los seres sobrenaturales. El sacrificio cuenta con una larga historia en todo el mundo y es, con toda probabilidad, una de las formas de ritual más antiguas. Puede suponer dar muerte a animales, ofrenda de seres humanos (la persona completa, partes del cuerpo o sangre), de frutas, grano, flores o de cualquier otro producto vegetal. Una interpretación de la oferta sacrificial de flores es que, como las frutas u otros vegetales, son sustitutos simbólicos de antiguos sacrificios de animales (Goody 1993).

Documentación española del siglo xvi describe las prácticas aztecas de sacrificios humanos públicos y de otros animales para complacer a los dioses. Los detalles son escabrosos, con columnas de miles de víctimas humanas ascendiendo a la cúspide del templo, donde se les extraía el corazón para que la sangre brotara con energía. Entre los antropólogos existe un debate sobre el cómo y el porqué de las numerosas víctimas sacrificadas. Marvin Harris ha argumentado que las cifras fueron elevadas, 100.000 personas en algunos lugares, y que se procedía al despiece de los cuerpos, que comían los plebeyos (1977). Su planteamiento es que el estado azteca, por medio de estos rituales, demostraba su poder al tiempo que suministraba proteínas a las masas. Frente a Harris, la antropóloga simbólica Peggy Sanday adopta una perspectiva emic y sostiene que los sacrificios eran necesarios para complacer a los dioses y no tenían nada que ver con el sostenimiento del poder terrenal de los líderes mediante la alimentación de las masas (1986; existe una versión española).

Especialistas religiosos

No todos los rituales requieren la presencia de un especialista religioso, o de cualquiera preparado extensa y formalmente, pero todos precisan cierto nivel de conocimiento por parte de su ejecutante (o ejecutantes), para realizarlos correctamente.



Una chamán de Mongolia.

Incluso la veneración cotidiana, doméstica, a los antepasados exige cierto conocimiento adquirido por aprendizaje informal. En el otro extremo, muchos rituales sólo pueden realizarse con un especialista altamente capacitado.

Chamanes y sacerdotes Los rasgos generales de las categorías chamánica y sacerdotal muestran diferencias clave entre ambos tipos de especialistas (muchos otros tipos encajan entre los dos). Un o una chamán (ver la definición en el capítulo 7) es un especialista religioso con relación directa con lo sobrenatural, a menudo son chamanes aquellos o aquellas que han sido "llamados". Puede reconocerse a un potencial chamán por señales especiales, como la capacidad para entrar en trance. Cualquiera que muestre capacidades chamánicas puede llegar a chamán. Dicho de otro modo, es un papel accesible y abierto. Los chamanes se asocian frecuentemente con sociedades no estatales, si bien los sanadores religiosos y evangélicos de Estados Unidos podrían encajar en esta categoría (revítese esta cuestión en el capítulo 7).

En los estados, la especialización religiosa más compleja entraña una amplia variedad de tipos de especialistas, especialmente lo que llaman los antropólogos "sacerdotes" (que no se

sacrificio ritual en el que se le ofrece algo a lo sobrenatural.

corresponde con el específico rol moderno de los sacerdotes católicos), que coadyuvan al desarrollo de las jerarquías religiosas y las estructuras de poder. Los términos **sacerdote** y **sacerdotisa** hacen referencia a una categoría de especialistas religiosos a tiempo completo, cuya posición se basa principalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal. Un sacerdote puede recibir la llamada divina, pero con mayor frecuencia su rol es hereditario, transmitido a través de un linaje sacerdotal. En cuanto a la ejecución de rituales, los chamanes se ocupan más de rituales no periódicos. Los sacerdotes celebran una amplia gama de rituales que incluyen rituales estatales periódicos. En contraste con los chamanes, que raramente detentan poder profano, los sacerdotes y los linajes sacerdotales cuentan con él frecuentemente.

Otros especialistas Desde una visión transcultural, existen muchos otros roles religiosos especializados. Los *adivinos* están especializados en descubrir el futuro y los deseos de lo sobrenatural mediante técnicas como la lectura de entrañas animales. En esta categoría encajan quienes leen la palma de la mano o las cartas del tarot.

Los *profetas* son especialistas que transmiten revelaciones divinas, generalmente obtenidas por sueños o visiones, suelen contar con carisma, una personalidad excepcionalmente atractiva y poderosa y pueden ser capaces de realizar milagros. Los profetas han fundado nuevas religiones, de corta a de larga duración.

Las *brujas* y *brujos* usan poderes psíquicos e influyen en las personas por medio de las emociones y el intelecto. La sociedad convencional condena normalmente la brujería, considerándola negativa. Algunos estudiosos de la brujería antigua y contemporánea diferencian entre sus formas positivas, que incluyen la curación, y las negativas, que pretenden causar daño.

Religiones reveladas y variaciones locales

La expresión **religiones reveladas** se acuñó en el siglo XIX para definir las religiones fundadas sobre textos, con numerosos fieles a través de las fronteras, especialmente preocupados por la salvación (creencia en que los seres humanos precisan liberarse de un mundo imperfecto). En aquel momento el térmi-

sacerdote/sacerdotisa especialista religioso a tiempo completo cuya posición se basa fundamentalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal.

religión revelada término acuñado en el siglo XIX para hacer referencia a una religión basada en textos, con numerosos seguidores y de amplia extensión, especialmente preocupada por la salvación.

pluralismo religioso situación en la que coexisten una o más religiones, de forma complementaria o en competencia.

sincretismo religioso mezcla de rasgos de dos o más religiones.

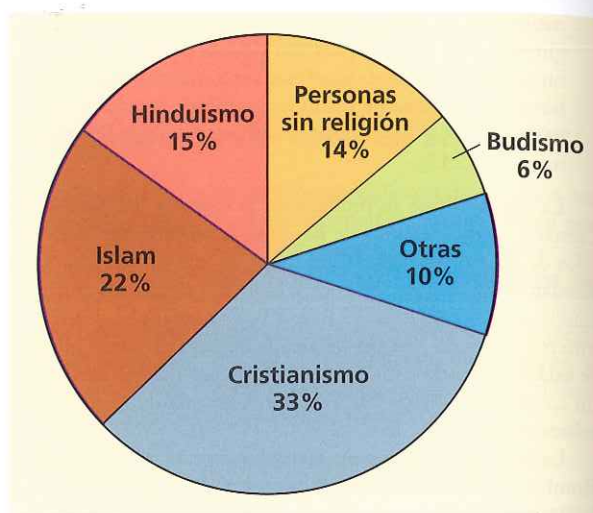


FIGURA 12.2 Distribución demográfica de las religiones reveladas principales. El judaísmo, dado su pequeño tamaño proporcional, está clasificado en "Otras".

no sólo hacía referencia al cristianismo, al budismo y al islam; más tarde se incluyeron judaísmo, hinduismo, confucianismo, taoísmo y sintoísmo. Dada la relevancia global de la diáspora africana que tuvo origen en el comercio de esclavos europeo, debe incluirse una sexta categoría adicional de religiones que trata elementos clave compartidos por los diversos sistemas de creencias africanos, bien que sean tradiciones orales y no basadas en textos.

Durante muchos siglos las religiones reveladas han atravesado fronteras con propósitos de expansión y de ganar conversos o por medio de los migrantes creyentes a nuevos espacios. El colonialismo europeo ha sido la mayor fuerza en la extensión del cristianismo por medio de la labor misionera. En la actualidad, la creciente proporción de población migrante (ver capítulo 14) y la expansión de la televisión e Internet proporcionan aun mayor ímpetu al movimiento y al cambio religiosos. Toda religión revelada comprende muchas variaciones locales, lo que genera un dilema en la forma de equilibrar la normalización basada en las creencias esenciales y las diferencias locales (Hefner 1998).

Los antropólogos culturales subrayan que ninguna religión revelada existe como entidad simple y homogénea. Cada una contiene numerosas variedades locales, lo que suscita complicaciones en las religiones organizadas centralmente en cuanto a la forma de lograr el equilibrio entre la unificación basada en las creencias más importantes y las variaciones locales (Hefner 1998).

El texto que sigue tratará, en primer lugar, las cinco religiones reveladas tradicionales teniendo en cuenta su historia, distribución y enseñanzas básicas (ver Figura 12.2). (Nota: las estadísticas de población para las religiones reveladas son medias calculadas de diversas fuentes en Internet.) Se presentarán por orden de antigüedad, basada en datos escritos, comenzando por el hinduismo. Se pondrán ejemplos de las variedades en contextos culturales locales. Cuando una religión



Pintura de la Virgen de Guadalupe de principios del siglo XIX de Isidro Escamilla, un artista mexicano. La Virgen de Guadalupe, o Nuestra Señora de Guadalupe, es la imagen más popular de México. Su representación puede incorporar de modo sincrético la diosa indígena azteca Tonantzin, lo que fue parte de una estrategia deliberada de los clérigos católicos para convertir a los indios. Hoy en día, la Virgen de Guadalupe contiene mensajes de sacrificio y de cuidado, de fortaleza y de esperanza. Atrae por igual a las madres mexicanas, los nacionalistas o las feministas.

revelada se desplaza hacia distinta región cultural entra en contacto con las tradiciones religiosas locales. En muchos casos, la religión recién llegada y las locales coexisten como tradiciones separadas, complementarias o competidoras, en lo que se denomina **pluralismo religioso**. En el **sincretismo religioso**, se mezclan elementos de dos o más religiones; su aparición es más probable cuando algunas facetas de ambas religiones son muy parecidas. Por ejemplo, si un mito local contiene un héroe relacionado con serpientes, puede crearse un vínculo sincrético con la creencia católica en San Patricio, de quien se dice que limpió Irlanda de serpientes. También se producen muchas situaciones de desajuste. Por ejemplo, los misioneros cristianos han encontrado grandes dificultades en traducir la Biblia a algunos idiomas indígenas por falta de palabras o conceptos

apropiados, y por las diferencias en estructuras sociales y de parentesco. Algunos grupos amazónicos, como los pirahã (ver capítulo 11), no cuentan con palabras que puedan corresponderse con el concepto cristiano de "cielo" (Everett 1995, comunicación personal). En otros casos es difícil para pueblos matrilineales comprender la locución cristiana "Dios Padre".

Las dos religiones reveladas que dan más importancia al proselitismo, o búsqueda de conversiones, son el cristianismo y el islam. Sus encuentros con religiones locales han sido a veces violentos y han supuesto la destrucción física de lugares y objetos sagrados (Corbey 2003). Los métodos habituales abarcan la quema, derribo, desmantelamiento y destrucción de objetos, arrojarlos a ríos o esconderlos en cuevas. Los misioneros cristianos del siglo XIX confiscaban frecuentemente bienes sagrados y los embarcaban a Europa para venderlos a los propietarios de museos. Los intentos de conversión al cristianismo y al islam incluyeron con frecuencia la construcción de lugares de culto propios encima de lugares sagrados con un origen en otras creencias. Los conflictos entre estas dos religiones, lamentablemente, no son sólo asunto del pasado.

Hinduismo

Hay unos 900 millones de hinduistas en el mundo, es decir más o menos el 15% de la población mundial es hinduista. Un 97% viven en India, donde el hinduismo representa el 80% de la población. Las restantes viven en todo el mundo, en países como Bangladesh, Myanmar, Pakistán, Sri Lanka, Estados Unidos, Canadá, Reino Unido, Malasia, Fiyi, Trinidad, Guyana o Hong Kong.

Los hinduistas nacen hinduistas, ya que su religión no busca activamente las conversiones. Los textos fundamentales son los cuatro Vedas, redactados en sánscrito en el norte de India entre 1.200 y 900 antes de nuestra era. Muchos otros textos cruidos, épicos y narrativos enriquecen la tradición hinduista. Las narraciones más conocidas son el *Mahabharata*, historia de la guerra entre dos patrilinajes en la que Krishna desempeña un papel relevante, y el *Ramayana*, historia del rey Rama y su entregada esposa, Sita. Existen numerosas historias locales en toda India, algunas de las cuales contienen elementos de tiempos prevédicos.

El hinduismo ofrece a un tiempo un rico politeísmo y una tradición filosófica que reduce la multiplicidad de divinidades a la unidad. Las representaciones divinas van de una simple piedra al pie de un árbol, a los iconos elegantemente tallados y pintados de los dioses Shiva, Visnú o las diosas Durga y Saraswati. El culto cotidiano a una divinidad consiste en encender una lámpara frente al dios, el canto de himnos y mantras (frases sagradas) y experimentar la *darshan*, lo que significa ver a la deidad, normalmente en forma de icono (Eck 1985). Estos actos traen diversas bendiciones para el devoto. Las variedades locales de culto abarcan divinidades y rituales desconocidos en otros lugares. Por ejemplo, caminar sobre el fuego es una parte importante del culto a una diosa femenina en el sur y el este de India (Freeman 1981) y otros grupos que viven fuera de India, especialmente Fiyi (Brown 1984).

También son señaladas las diferencias de casta en prácticas y creencias, incluso dentro de una misma aldea. Las deidades de las castas más bajas prefieren ofrendas de carne y alcohol,



Celebración del *holi*, una fiesta de primavera popular entre los hindúes de todo el mundo. En esta escena en Nueva Delhi, una joven rocía con agua coloreada a un joven, como parte de la diversión. El significado más profundo del *holi* está unido a un mito sobre cierto demonio.

■ **En su cultura, ¿está señalada ritualmente la llegada de la primavera?**

mientras que las de castas altas prefieren arroz, flores y fruta. Con todo, la “unidad en la diversidad” del hinduismo ha sido reconocida como real desde hace mucho tiempo, principalmente por la aceptación compartida de al menos algunos elementos del pensamiento védico.

Un ritual de fertilidad nayar Los nayar, una sociedad matrilineal en Kerala, sur de India (ver Mapa 15.2), llevan a cabo un ritual no periódico como remedio para la maldición e las divinidades serpiente que producen esterilidad en las mujeres (Neff 1994). Este ritual ilustra la unidad del hinduismo en algunos de sus elementos: la quema de alcanfor, incienso y flores. Elementos locales específicos se relacionan con el contexto cultural matrilineal de Kerala.

El ritual se produce durante toda la noche e incluye, primero, pintar en el suelo diseños sagrados de serpientes entrelazadas, le siguen varias horas de veneración en las que se quema alcanfor, incienso y se ofrecen flores a la deidad; la música proviene de tambores, címbalos y cantos; la presencia de la divinidad se consigue cuando alguna mujer entra en trance, a través suyo, los miembros de la familia matrilineal pueden hablar con ella y recibir su bendición.

Entre los nayar, los responsables de garantizar que los deseos de maternidad se cumplan son responsabilidad de la madre de la mujer, los hermanos de la madre y sus hermanos. Todos ellos comparten interés en la continuidad del matrilineaje. Lo que digan las mujeres durante el trance es importante. Normalmente prestan atención a las desavenencias familiares o al abandono de los dioses. Este mensaje reparte las culpas de la mujer estéril para la que se realiza el ritual, recuerda a la familia y a los miembros del linaje sus responsabilidades mutuas.

Mujeres hindúes y karma en el norte de Inglaterra Uno de los conceptos básicos del hinduismo es el *karma* que se puede traducir por “destino” o “predestinación”. El *karma* de una persona está determinado desde su nacimiento por su vida previa y la forma en que se comportó. El concepto de *karma* ha provocado que muchos extranjeros tilden el hinduismo de fatalista, carente de un sentido de la agencia. Pero la investigación antropológica sobre lo que se piensa respecto al *karma* en la práctica de la vida cotidiana pone al descubierto grandes variaciones individuales, desde el fatalismo hasta una fuerte sentimiento de tener en las manos el destino propio. Un estudio se centró en las percepciones femeninas del *karma* entre hindúes residentes en la ciudad de Leeds al norte de Inglaterra (Knott 1996) (ver Mapa 12.3). Algunas de las mujeres eran fatalistas en actitudes y conductas; una de ellas con un sentido hondamente fatalista del *karma* decía:

Cuando nace un niño... celebramos un ritual al sexto día. Es cuando le pones nombre, ya sabes. Creemos que ese día la diosa viene y escribe tu futuro... dejamos un papel en blanco y un lápiz por la noche... Creo que mi futuro —cuanto me ocurra— ya ha sido escrito. Esto me indica que debo hacer lo que puedo hacer y aceptar la desgracia si llega (1996: 24).

Otra mujer decía que sus sufrimientos estaban causados por la irresponsabilidad de su padre y el “mal esposo” con el que le había casado. Desafió su *karma* y abandonó a su marido: “no podía aceptar el *karma* de vivir con Nirmal [su esposo], si lo hubiera aceptado, ¿qué habría sido de mis hijos?” (1996: 25). Dado que el *karma* de las mujeres hindúes dicta su matrimonio y maternidad, abandonar al esposo es el mayor acto de resistencia posible.

Las opciones de las mujeres que buscan ayuda cuando se cuestionan o alteran sus roles dados por el *karma* pueden ser religiosas, como el ayuno y la oración, o profanas, como solicitar el apoyo de un psicólogo o de un trabajador social. Algunas mujeres hindúes de Inglaterra se han convertido en consejeras, trabajando en apoyo de la independencia y la autoestima de otras. Son un ejemplo de cómo la agencia humana puede oponerse a las normas religiosas tradicionales.

Budismo

El budismo tuvo su origen en la figura de Siddhartha Gautama (hacia 566-486 antes de nuestra era), venerado como Buda, el Iluminado (Eckel 1995: 135). Comenzó en el norte de India, donde creció; desde allí se expandió por todo el subcontinente hacia Asia Central, China, Sri Lanka y el Sudeste Asiático. La popularidad del budismo ha caído en India y en la actualidad los budistas constituyen menos del uno por ciento de la población. En los últimos doscientos años se ha extendido por Europa y Norteamérica.

El budismo tiene una gran diversidad de doctrinas y prácticas hasta el punto de que es difícil señalar un rasgo esencial distinto de la importancia de Gautama Buda. No hay aceptado un único texto canónico para todas las modalidades de budismo. Muchos budistas veneran a Buda como un dios, pero otros no. En su lugar rinden honores a sus enseñanzas y siguen la vía

El budismo se estableció en Japón en el siglo VIII. La ciudad de Nara fue un importante centro antiguo del budismo. Un emperador financió la erección de esta enorme estatua de bronce de Buda.

¿Existe un templo budista donde usted vive? Si es así, ¿lo ha visitado? Si no existe, trate de localizar el más cercano y trate, si es posible, de visitarlo.



sugerida para alcanzar el *nirvana*, la liberación de la vida mundana. El número total de budistas del mundo oscila en torno a los cuatrocientos millones.

El budismo surgió como protesta frente al hinduismo, especialmente la desigualdad de castas, pero mantuvo o corrigió algunos de sus conceptos como el de *karma*. En el budismo, todos cuentan con el potencial de conseguir reencarnaciones paulatinamente mejores, hasta lograr finalmente la liberación del *samsara* (ciclo de nacimiento, reencarnación, muerte y así sucesivamente). La compasión para con los demás, animales incluidos, es una virtud fundamental. Las distintas ramas del budismo tienen diferentes textos que consideran canónicos. El budismo está asociado a una poderosa tradición monástica en la que monjes y monjas renuncian a la vida mundana y dedican sus vidas a la meditación y a las buenas obras. Los budistas cuentan con muchos y variados rituales y fiestas. Algunos acontecimientos atraen peregrinos de todo el mundo a Sarnath cerca de Varanasi (Benarés), norte de India, donde Buda impartió su primera enseñanza y a Gaya, donde alcanzó la iluminación.

Espíritus locales y budismo en el sudeste asiático Fuera de India el budismo nunca es la única religión de los fieles, ya que a su llegada se encontró con religiones locales ya establecidas en el lugar (Spiro 1967). En Myanmar, el budismo y las tradiciones indígenas coexisten sin dominio de una sobre otra. Las creencias indígenas mantienen su firmeza, ya que ofrecen forma de hacer frente a los problemas cotidianos. Las creencias budistas sobre el *karma* en Myanmar son similares a las del hinduismo: el *karma* de una persona es efecto de sus nacimientos previos y determina su situación presente. Si sucede algo malo, poco se puede hacer salvo sufrirlo.

Frente a eso, las creencias indígenas en lo sobrenatural sostienen que las cosas malas ocurren por la acción de espíritus caprichosos llamados *nats*. Los actos rituales, sin embargo, pueden combatir el influjo de los *nats*. Así pues, la gente puede

arreglarse con los *nats* pero no con el *karma*. La continuidad de la creencia en los *nats* es un ejemplo de agencia y creatividad humanas. La población mantuvo lo que tenía importancia de sus creencias tradicionales y adoptó facetas de la nueva religión.

El budismo se ha convertido en una importante fuerza cultural y en la base de la integración social en Myanmar. Una aldea común puede contar con uno o dos monasterios y varios monjes residentes. Con todo, aunque el budismo mantiene ser la verdad suprema, los espíritus mantienen el control cuando debe hacerse frente a los problemas cotidianos como el dolor de muelas o la pérdida de dinero. Las dos tradiciones coexisten en una situación plural como opciones separadas.

Otros estudios religiosos en el Sudeste Asiático suministran ejemplos en los que existe una más compleja mezcla de religiones locales con el budismo o sincretismo (ver la sección *Antropología día a día*).

Judaísmo

El primer sistema religioso judaico se definió sobre el 500 antes de nuestra era tras la destrucción del templo de Jerusalén por los babilonios en el 586 AEC (Neusner 1995). Los escritos más antiguos, llamados "Pentateuco", establecieron el tema del exilio y regreso como paradigma del judaísmo hasta nuestros días. El Pentateuco recibe también el nombre de "Los cinco libros de Moisés" o "Tora". Los seguidores del judaísmo comparten la creencia de que la Tora es la revelación de la verdad divina a Israel, término para el "pueblo elegido". La Tora explica las relaciones entre los ámbitos de lo sobrenatural y lo humano, y suministra una guía para llevar determinada visión del mundo a las acciones apropiadas. Un rasgo clave de todas las formas de judaísmo es la identificación de lo incorrecto con el presente y cómo escapar, triunfar y sobrevivir a esta situación. La vida judaica se interpreta simbólicamente como la tensión entre el exilio y el regreso, por el mito fundacional del periodo de esclavitud en Egipto.

Piensa como un antropólogo

Tatuajes y poder sagrado

Un trabajo de campo entre el pueblo shan del norte de Tailandia pone de manifiesto la importancia del tatuaje, una tradición extendida en buena parte del Sudeste Asiático (Tannenbaum 1987). Los tatuajes shan mezclan facetas budistas con la creencia en los espíritus locales, e incluso con elementos hinduistas, según se practica por algunos grupos del cercano Myanmar.

Existen tres tipos de tatuajes shan:

- Los que actúan sobre otras personas, provocando apego o temor a su portador, y haciendo que los espíritus se comporten con benevolencia.
- Los que actúan sobre su portador, aumentando sus habilidades.
- Los que crean una barrera en torno a la persona, evitando que los animales le muerdan, los cuchillos le corten o los proyectiles penetren en su cuerpo.

Los tatuajes se hacen en dos colores, rojo y negro o azul. Los dos primeros tipos suelen hacerse en rojo, el tercero suele hacerse en negro o azul. Cada tipo lleva asociado distintos diseños. Por ejemplo, un lagarto de dos colas es habitual en el primer tipo.

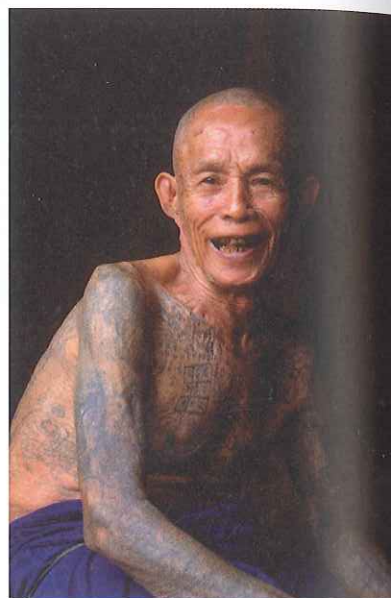
El primer tipo es popular entre muchas personas, dado que produce riqueza para su portador. Es el principal entre las mujeres, se emplea para prevenir enfermedades y para curarlas. Una persona que caiga enferma puede hacerse un tatuaje que incorpore una letra del alfabeto shan en su diseño, bien en la pantorrilla, en una articulación, alrededor de la boca, bien en la punta de la lengua. Algunos de los diseños más poderosos de esta categoría se ponen en la espalda o sobre el corazón.

El tatuaje más poderoso de este tipo, llamado “de los cinco Budas”, no está permitido a las mujeres. Los varo-

nes que portan este tatuaje han de seguir cinco preceptos budistas en todo momento: no dar muerte, no robar, no tener una conducta sexual inapropiada, no mentir, no embriagarse. Este tatuaje es de color rojo, pero incluye escamas de la piel de un monje budista. Esto hace a este tatuaje distinto de todos los demás y a su portador semejante a un monje. Mientras que la mayoría de los tatuajes de la primera clase provocan que los demás vean favorablemente a su portador, el de los cinco Budas inspira miedo y un temor reverencial.

Todos los tatuajes de la segunda clase, que llevan los varones, están relacionados con palabras; algunos aumentan la memoria y ayudan en los exámenes, otros fortalecen la habilidad verbal, los más poderosos de este grupo dotan de tal capacidad verbal a su portador que puede intimidar a los demás, también incrementan el valor. Uno de esta categoría es el “Saraswati” que contiene, entre otras cosas, una cabeza de Saraswati, la diosa hindú del conocimiento, y se coloca en el hombro derecho. Para pedir la ayuda de la diosa el portador o portadora frota los labios contra el tatuaje.

La tercera categoría de tatuajes, los que brindan una barrera defensiva, cuentan con una subclase que protege de las picaduras de insectos y serpientes, los mordiscos de perros, gatos, tigres, etc. Si pese a ello, la persona que lleva el tatuaje es picada o mordida, el dolor se reduce. Los más poderosos de esta clase protegen frente a las armas, acorazan el cuerpo. Se debe ser cuidadoso, no obstante, y no llevar demasiados tatuajes de este tipo porque sellan completamente el cuerpo y también evitan que penetre la buena suerte. Es probable que algunos de los que llevan estos tatuajes sean pobres o desgraciados.



Este hombre shan del norte de Tailandia, de unos cien años de edad, es prueba de las energías vitales positivas cuando se inscriben en el cuerpo como tatuajes protectores... ¿O tal vez de su estilo de vida preindustrial y menos tóxico?

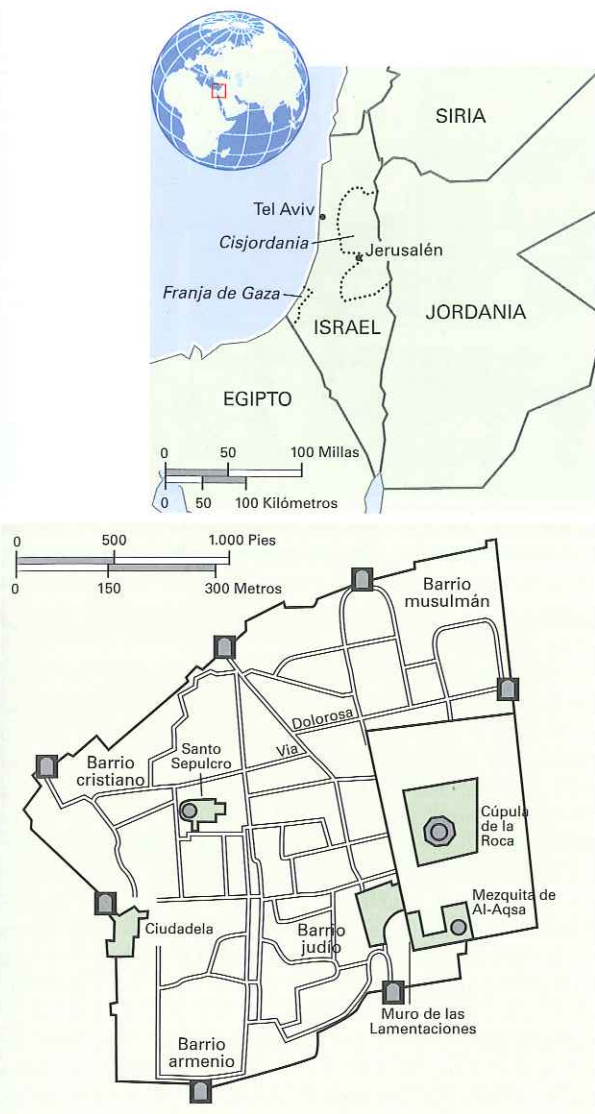
El pueblo shan no se pregunta por qué o cómo funcionan estos tatuajes, simplemente piensan que funcionan. Mezclan lo que los antropólogos clasifican como magia con creencias religiosas budistas e hinduistas en el caso del tatuaje Saraswati. El poder sagrado es el eslabón que une estas creencias en un sistema coherente para los shan.

Bueno para pensar

¿Qué es lo que la gente hace en su microcultura para gustar a otras personas, para tener éxito en los exámenes y proteger su cuerpo de intrusiones perjudiciales?

El judaísmo es monoteísta, predica que Dios es uno, único y todopoderoso. Los humanos tienen el deber moral de seguir la ley judaica, proteger y preservar la vida y la riqueza y cumplir ciertas obligaciones, como la observancia del *Sabbath*. La ele-

vada consideración de la vida humana se refleja en la oposición general al aborto en la ley judaica y a la pena de muerte. Las palabras, habladas o escritas, son de enorme importancia en el judaísmo. Hay un gran énfasis en decir la verdad en la vida y



MAPA 12.6 Lugares sagrados de la Ciudad Antigua de Jerusalén, Israel.

Jerusalén es la ciudad santa del judaísmo y del cristianismo y la tercera ciudad santa de los musulmanes. La sección llamada Ciudad Antigua está rodeada por muros que han sido contruidos, destruidos, reubicados y vueltos a reconstruir durante siglos. La Ciudad Antigua contiene cuatro barrios: el armenio, el cristiano, el judío y el musulmán, así como muchos lugares sagrados como el *Kotel* y la Vía Dolorosa.

en el uso de fórmulas literarias establecidas durante en el culto en los momentos exactos. Estas fórmulas están codificadas en el *sidur*, libro de oración. Las pautas dietéticas del judaísmo lo distinguen de otras religiones: por ejemplo, la norma *kosher* prohíbe mezclar leche o productos derivados de la leche con la carne.

Las variaciones contemporáneas del judaísmo van del hasidismo conservador al judaísmo reformista, surgido a principios del siglo XIX. Una diferencia entre ambas perspectivas radica



El *Kotel*, o Muro Occidental o de las Lamentaciones, en Jerusalén, es un lugar de peregrinación sagrado, especialmente para los judíos. Los varones rezan en una sección señalada a la izquierda, las mujeres, a la derecha. Tanto varones como mujeres deben cubrirse la cabeza y, cuando abandonan el muro, las mujeres deben cuidarse de mantener el rostro hacia él y evitar darle la espalda.

Piense en otras normas de comportamiento de otro lugar sagrado que conozca.

en la cuestión de a quién considerar judío. La ley judaica define tradicionalmente al judío como nacido de madre judía. El judaísmo reformista, en contraste, reconoce como judío al descendiente de padre judío y madre no judía. En la actualidad, la población judía es de unos quince millones en todo el mundo, la mitad de ellos residentes en Norteamérica, una cuarta parte en Israel y el 20% en Europa y Rusia. Hay poblaciones menores dispersas por todo el mundo.

Quién es quién en el Kotel El lugar más sagrado para los judíos es el *Kotel*, muro occidental o Muro de las Lamentaciones de Jerusalén (ver Mapa 12.6). Desde la guerra de 1967 (Guerra de los Seis Días) que puso Jerusalén bajo dominio israelí, el *Kotel* ha sido el lugar de peregrinación más importante de Israel. Se encuentra en borde del Monte del Templo (también llamado *Haram Sharif*), una zona sagrada para judíos, musulmanes y cristianos. Conforme a las escrituras judaicas, en esta colina Dios pidió a Abraham que sacrificara a su hijo Isaac. Posteriormente el rey Salomón construyó el Primer Templo a mediados del siglo X antes de nuestra era. Fue destruido por Nabucodonosor en el 587 AEC, cuando los judíos fueron conducidos al cautiverio en Babilonia. Sobre el 500 años antes de nuestra era, el rey Herodes construyó el Segundo Templo en el mismo lugar. El *Kotel* es un resto del Segundo Templo. Judíos de todos los tipos y no judíos llegan en gran número al *Kotel* desde todo el mundo. La plaza está abierta a todos, peregrinos y turistas. El muro está levantado con masivas piedras rectangulares, y tiene un peso entre las dos y las ocho toneladas. En su base hay un área de sinagoga dividida en zona masculina y zona femenina.

Este lugar singular reúne a fieles judíos de todos los tipos y visitantes profanos. La gran diversidad de visitantes se hace patente en los diversos estilos de vestuario y en los gestos.



(IZQUIERDA) El Vaticano en Roma. El Vaticano atrae más peregrinos y visitantes por año que cualquier otro enclave religioso del mundo. (DERECHA) En los barrios cercanos, las tiendas abastecen a peregrinos y visitantes con una oferta de productos religiosos y profanos.

Un *hasid ortodoxo* tocado con su *shtreimel* de piel entra en la zona de la sinagoga junto a un hombre en pantalón corto que utiliza un gorro de cartulina disponible para los visitantes “profanos”². Jóvenes americanos en vaqueros calculan que los soldados israelíes uniformados son de su misma edad y se preguntan que podría haber sido de ellos si hubieran nacido en otro país. Las mujeres de Yemen, con pantalones bordados bajo sus vestiduras, se acercan al Muro junto a mujeres ataviadas al estilo moderno, cuya religiosidad se ha filtrado a través de la educación contemporánea (Storper-Perez y Goldberg 1994:321).

Pese a los carteles que advierten de la prohibición contra la mendicidad, los mendigos ofrecen frecuentemente al visitante “venderles una bendición”. Pueden recordarles que fueron los pobres quienes construyeron el muro en primer lugar. Otro tipo de personas son hombres judíos que buscan judíos “vuelos a nacer” buscando un “éxito” (en sus propias palabras). Muchos de los “éxitos” son jóvenes americanos a los que se estimula para que se tomen más en serio su judaísmo y, en el caso de los varones, se aseguren casarse con una mujer judía. Otros habituales del lugar son varones que hablan hebreo para organizar servicios religiosos. Algunas de las expresiones religiosas más frecuentes en el *Kotel* consisten en la introducción de plegarias escritas en las grietas del muro.

Pascua [*passover*] en Kerala

Los judíos de la zona de Kochi, en Kerala, al sur de la India, viven allí desde hace unos 1.000 años (Katz y Goldberg 1989) (ver Mapa 15.2, p. 365). El *maraharaja* de Kochi los respetaba ya que dependía de ellos para el comercio y los contactos exteriores. En reconocimiento, les permitió construir una sinagoga, todavía en pie, junto a su palacio. El sincretismo parece ser el estilo de vida habitual de los judíos de Kochi, su estructura social y sus rituales. Las facetas elementales del judaísmo se

mantienen, pero en paralelo a la adopción de muchos aspectos de las prácticas hinduistas.

Hay tres de ellos visibles en la Pascua, uno de los rituales anuales más importantes de la fe judía. Primero, la Pascua occidental y europea es habitualmente alegre y un tiempo festivo. Por el contrario, la modalidad kochi ha adoptado un tono de austeridad que ha concluido por recibir el nombre de “fiesta del ayuno”. Segundo, la Pascua kochi no cede ningún papel a los niños, mientras que en la comida tradicional o *seder* los niños normalmente hacen cuatro preguntas como punto de partida del guión establecido. Los judíos kochi corean las preguntas al unísono (en el hinduismo, los niños no cuentan con voces solistas en el ritual). Tercero, la *seder* kochi hace hincapié en la pureza aún más que la *seder* convencional. Las reglas convencionales sobre mantenimiento de la pureza del vino *kosher* suponen generalmente que ningún gentil (no judío) debe tener contacto con él. Pero los kochi han ampliado la norma sobre el vino, que será impuro incluso por el contacto de un gentil con el estante o la mesa donde se coloca. Este nivel adicional de “contagio” es influencia de los conceptos hinduistas de contaminación.

Cristianismo

El cristianismo tiene muchos lazos que lo unen al judaísmo, del que descende, especialmente en lo que se refiere a la llegada de un salvador o *mesías* (el ungido). Comenzó en el Mediterráneo oriental en el segundo cuarto del primer siglo (Cunningham 1995: 240-253). La mayoría de sus primeros creyentes fueron judíos que asumieron la creencia de Jesucristo como el mesías que llegaba a cumplir las profecías de las escrituras hebreas.

Actualmente el cristianismo es la mayor de las religiones reveladas, con unos 2.000 millones de fieles, aproximadamente un tercio de la población mundial. Es la religión mayoritaria de Australia, Nueva Zelanda, Filipinas, Papúa Nueva Guinea, la mayoría de los países de Europa, Norte y Sudamérica, y una docena de países africanos. Es minoritaria en toda Asia, aunque los cristianos asiáticos representan un 16% de los cristianos del mundo y son, por lo tanto, una población significativa.

²El término “hasid” hace referencia a la ortodoxia, en cualquiera de las manifestaciones del judaísmo. El *shtreimel* es un gorro de piel [N. de los T.].

Los cristianos aceptan la Biblia (Antiguo y Nuevo Testamento) como fuente de las enseñanzas fundamentales de su fe, creen que el dios supremo envió a su hijo a la tierra como sacrificio para salvación de la humanidad y ven en Jesús el modelo a seguir como guía moral. Las tres ramas mayores del cristianismo son la católica romana, la protestante y la oriental ortodoxa. Dentro de cada una de ellas existen diversas confesiones. El mayor crecimiento del cristianismo se está produciendo en el África subsahariana, India, Indonesia y Europa oriental.

Protestantismo entre los blancos de los apalaches Los estudios sobre protestantismo en los Apalaches describen tradiciones locales que los extranjeros, acostumbrados a versiones urbanas y estandarizadas, pueden ver como “desviadas”. Por ejemplo, algunas iglesias de la Virginia Occidental y Carolina del Norte rurales, llamadas *Old Regulars*, practican tres rituales obligatorios: el lavado de pies, la comunión (un ritual que conmemora la última cena de Jesús y sus discípulos) y el bautismo (Dorgan 1989). La ceremonia del lavado de pies se produce una vez al año, junto a la comunión, generalmente como prolongación de la misa dominical. Se llama a un anciano a la iglesia y reza durante o diez o veinte minutos, a esto sigue darse la mano y abrazarse. Dos diaconesas avanzan y “preparan la mesa” descubriendo los elementos sacramentales situados previamente en ella bajo un mantel blanco. Los elementos son pan ácimo, bandejas para el pan, copas para el vino, una licorera o una o dos jarras de aproximadamente un litro para el vino. Los diáconos parten el pan y sirven moderadas cantidades de vino en las copas. Hombre y mujeres forman grupos separados, mientras los diáconos sirven el pan y el vino. Se sirven uno a otro y llega el momento del lavado de pies.

El oficiante comienza citando el Nuevo Testamento (Juan: 13, 4): “se levantó de la cena, se quitó los vestidos y, tomando un lienzo, ciñóse con él”. El oficiante toma una toalla y una vasija de la mesa de comunión, pone agua en ella y elige un anciano al que quita zapatos y calcetines. Lava sus pies suavemente y con cuidado. Otros miembros se adelantan, toman toallas y vasijas, lavan los pies de otros y se dejan lavar los suyos. Pronto “la iglesia está llena de sollozos, gritos y rezos, mientras este intercambio conmovedor desata un río de emociones” (Dorgan 1989:106). Una interpretación funcionalista del ritual del lavado de pies es que ayuda a mantener la cohesión social.

Otro rasgo del culto en algunas pequeñas iglesias protestantes de los Apalaches, especialmente en zonas remotas de Virginia Occidental, es la manipulación de serpientes venenosas. Esta práctica se legitima en el Nuevo Testamento (Daugherty 1997 [1976]), con arreglo al pasaje de Marcos (16,17-18): “Estas señales acompañarán a los que crean: en mi nombre echarán demonios, hablarán lenguas nuevas, tomarán serpientes en sus manos y, si beben un veneno mortal, no les hará daño, pondrán sus manos sobre los enfermos y se curarán”³. Los miembros de las iglesias del tipo que se asemeja al “movimiento de santidad”⁴ creen que manipular serpientes venenosas es el acto de devoción a Dios supremo. Creyentes en la literalidad de la Biblia, eligen la manipulación de serpientes como su forma de celebrar la vida, la muerte y la resurrección, y de probar que sólo Jesús tiene el poder de librarlos de la muerte. Muchos manipuladores han sido mordidos muchas veces, pero pocos han muerto.

Una interpretación sostiene que el riesgo de manipular serpientes venenosas refleja los riesgos del entorno. Las tasas de desempleo son elevadas y mucha gente es pobre. La perspectiva estructuralista (ver capítulo 1) señala el hecho de que esta manipulación aumentó cuando la población local perdió sus derechos territoriales sobre la minería y la tala (Tidball y Tourney 2003:4). Conforme sus vidas se iban haciendo más inseguras, tomaron el camino de aumentar su percepción de seguridad mediante un espectacular ritual religioso. Los extraños pueden preguntarse si estas peligrosas prácticas rituales indican una perturbación psicológica. Los test indican que los miembros de las iglesias del movimiento de santidad están más sanos emocionalmente, como media, que los miembros de las iglesias protestantes convencionales.

La última cena en Fiyi Entre los cristianos de Fiyi (Mapa 12.7), la imagen de la Última Cena es un motivo o tema dominante (Toren 1988). Esta escena, descrita en tapices, decora la mayoría de las iglesias y muchas casas. La gente dice: “Cristo es el cabeza de familia, come con nosotros y nos escucha” (1988:697). La popularidad de la imagen es consecuencia de su encaje con las nociones en Fiyi de comer y beber *kava*⁵ en comunidad. Las reglas para sentarse en estos acontecimientos sitúan a las personas de estatus más alto, como el jefe y sus allegados, en la parte “superior” de la habitación, lejos de la entrada. Los demás se disponen en el extremo “inferior”, frente a los de rango más alto. Las posiciones intermedias se localizan a ambos lados de la persona de honor, en orden de rango.

El cuadro de la Última Cena del pintor Leonardo da Vinci, en el siglo xv, situó a Jesucristo en la posición de un jefe de Fiyi, con los discípulos ordenados a su alrededor. Discípulos y espectadores están frente al jefe y comen y beben juntos, como es adecuado en la sociedad de Fiyi. Estas posiciones son análogas al orden de la gente en Fiyi en torno al *kava*, tal y como ocurre “todos los días en la aldea” (1988:706). Este tipo de encajes culturales son un claro ejemplo de sincretismo religioso.

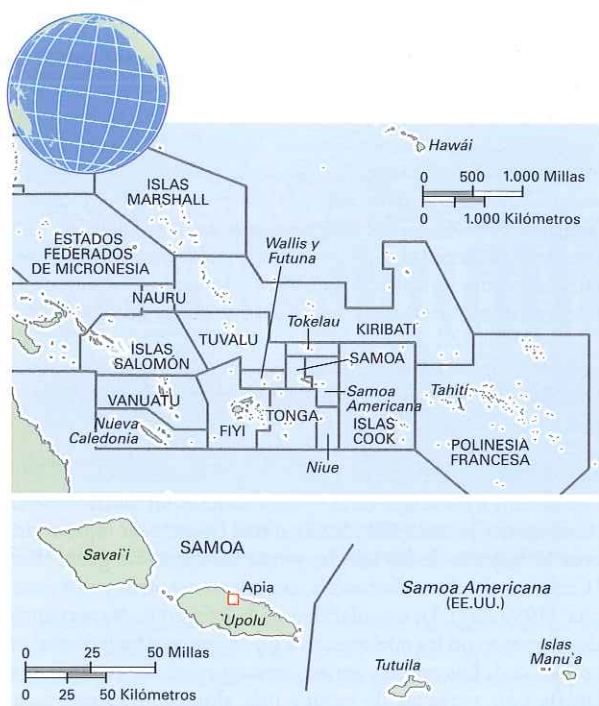
Islam

El islam se basa en las enseñanzas del profeta Mahoma (570-632 de nuestra era) y es, por tanto, la más joven de las religiones reveladas (Martin 1995:498-513). La palabra árabe *islam* significa “sumisión” al deseo del único dios, Alá, del que se recibirá la paz. Los seguidores del islam, también conocidos como “musulmanes”, creen que Mahoma fue el profeta definitivo de Dios. El islam tiene varias confesiones con creencias similares en lo esencial, pero enfoques teológicos y legales distintos. Las dos escuelas de pensamiento principales son la sunní y la chií.

³Ambas citas por la versión española del Pontificio Instituto Bíblico.

⁴El “movimiento de santidad” (*Holiness movement*) desarrolla una concepción religiosa y de la espiritualidad, particularmente entre las iglesias pentecostales, que aspira a que la naturaleza carnal de la humanidad sea purificada por la acción del Espíritu Santo (*Holy Spirit*). Los servicios religiosos de este tipo de Iglesias se caracterizan por la participación activa de sus feligreses (cantando, bailando o, incluso, entrando en trance).

⁵Bebida hecha con raíces de la planta *Piper methysticum*. Es una bebida con un alto valor ritual que se suele beber en ceremonias y ocasiones sociales colectivas.



MAPA 12.7 Samoa y la Samoa Americana.

Samoa, o Estado Independiente de Samoa, fue conocida como la Samoa Alemana (1900-1919) y Samoa Occidental (1914-1997) hasta su reconocimiento como estado soberano por Estados Unidos. Su población ronda las 177.000 personas. La Samoa Americana, o Amerika Samoa en inglés samoano, es un territorio estadounidense con una población aproximada de 55.000 personas. Durante la II Guerra Mundial los marines estadounidenses sobrepasaban en número a la población local y tuvieron una poderosa influencia cultural. Las tasas de desempleo son elevadas y la mayor oferta de trabajo es del ejército de Estados Unidos.

Cerca del 85% del total de la población musulmana es sunní y un 15%, chií. El sufismo es una variedad más mística, con muy pocos fieles. Existen muchos otros subgrupos. Los cinco pilares del islam son: la profesión de fe en Alá, la oración diaria, el ayuno, la limosna a los pobres y la *Hajj* (peregrinación a La Meca). Estos cinco pilares son centrales para el islamismo sunní, pero menos para otras ramas del islam como chiíes y sufíes.

El número global de musulmanes del mundo es de unos 1.400 millones de personas, lo que la convierte en la segunda religión. Los países de mayoría musulmana están localizados en el norte de África, Oriente Medio, Afganistán, Pakistán y Bangladesh, en el sur de Asia y algunas naciones de Asia Central y el Sudeste Asiático. La mayoría de los musulmanes del mundo (un 60%) viven en el Sur de Asia o el Sudeste Asiático. Son minoría en muchos otros países como China, donde tratan de preservar sus prácticas religiosas (ver *Culturama*). Aunque el islam prosperó inicialmente entre pastores, sólo el 2% de sus actuales fieles entran en esta categoría.

Un estereotipo tan común como inexacto sobre el islam, dominante entre muchos no musulmanes, es que es el mismo en cualquier lugar que exista. Este erróneo modelo monolítico



Celebración de la fiesta cristiana del Domingo de Ramos en Puerto Príncipe, Haití. El colonialismo europeo llevó esclavos africanos al Nuevo Mundo y el cristianismo a través del trabajo misionero. Muchas formas de cristianismo están actualmente establecidas con solidez en la zona del Caribe.

Averigüe, por Internet o por otros medios, las principales confesiones cristianas en Haití.

suele basarse en la imagen del conservador islam wahabí, según se practica en Arabia Saudí. Pero el islam wahabí es sólo una de las variedades islámicas.

Una comparación entre el islam de las tierras altas de Sumatra, en Indonesia, y el de Marruecos, en el Norte de África, pone de manifiesto las diferencias resultantes de las adaptaciones culturales locales (Bowen 1992). El *Eid-ul-Adha*, o Fiesta del Sacrificio, se celebra anualmente por los musulmanes de todo el mundo. Conmemora el deseo de Ibrahim de sacrificar a Alá a su hijo Ismael (Abraham e Isaac en la tradición judeocristiana). Se realiza el décimo día del último mes del año, mes de la peregrinación, y señala el fin de la *Hajj*. El ritual recuerda a los musulmanes la unidad global en la fe. Un aspecto importante de este ritual en Marruecos (ver Mapa 6.2) incluye que el Rey clave una daga en la garganta de un carnero públicamente en memoria de la realización del sacrificio por Mahoma, en el mismo día del siglo VII. Todo cabeza de familia sigue la misma pauta y sacrifica un carnero. El tamaño y virilidad del carnero son medida del poder y virilidad del hombre. Los restantes varones del hogar permanecen como testigos del sacrificio, mientras las mujeres y los niños se quedan fuera o en la parte posterior. Tras la muerte del carnero los varones se adelantan y mojan ligeramente sus caras con la sangre. En algunas aldeas, las mujeres desempeñan un papel más destacado antes del sacrificio, untando al animal con *benna* (un tinte rojizo) para santificarlo y usando su sangre en rituales de protección del hogar. Estos rituales estatales y domésticos simbolizan el poder masculino en las esferas pública y privada, poder de la monarquía y del patriarcado.

En Isak, Sumatra, (ver Mapa 8.3) el contexto cultural es menos patriarcal y la estructura política no presta importancia a la monarquía. Isak es una aldea musulmana tradicional en la que la gente es musulmana desde el siglo XVII. Sacrifican muchas clases de animales: pollos, patos, ovejas, cabras y búfalos. La gente cree que mientras se degüella al animal y se come su



La mezquita de Hassan II fue construida para celebrar el décimo sexto cumpleaños del anterior rey de Marruecos, Hassan II. Es el mayor monumento religioso del mundo, después de La Meca, con espacio para 25.000 fieles en el interior y 80.000 en el exterior. El minarete, de 210 metros de alto, es el más alto del mundo.

carne satisfacen a Dios. La mayoría de los sacrificios son asunto familiar y no tienen alcance público, se hacen en la parte trasera de la casa. Tanto hombres como mujeres se refieren a él como a "su" sacrificio y no hay señales de dominación masculina. Las mujeres pueden financiar un sacrificio, como hizo una rica comerciante que sacrificó un búfalo (el degüello lo realizó un varón).

El ritual marroquí da importancia a padres e hijos, mientras que el de Isak presta atención a un amplio abanico de parientes del lado del esposo y de la esposa, hijas e hijos, e incluso parientes muertos. En Isak el ritual no transmite contenidos políticos centralizados. Las diferencias no se deben al hecho de que los marroquíes conozcan las escrituras mejor que los habitantes de Sumatra. La región de Isak cuenta con numerosos eruditos islámicos familiarizados con ellas y que debaten frecuentemente entre sí. Es más el contexto cultural, incluyendo el parentesco y la política, lo que adapta el ritual a las realidades locales.

Religiones africanas

Muchas religiones africanas son actualmente globales. En siglos pasados se expandieron fuera de África mediante el despla-

miento forzoso de los esclavos. Las religiones de la diáspora africana destacan especialmente en Estados Unidos, el Caribe, Centro y Sudamérica. Esta sección resume algunos rasgos característicos de las religiones africanas y muestra dos ejemplos de ellas en el hemisferio occidental.

Rasgos de las religiones africanas Con su diversidad geográfica, cultural e histórica, África abarca un amplio espectro de confesiones religiosas, lo que incluye muchos musulmanes, cristianos, judíos, hinduistas, practicantes de religiones indígenas y personas que profesan alguna combinación de estas.

Las religiones indígenas africanas son difíciles de tipificar, pero comparten algunos rasgos:

- Mitos sobre la ruptura sucedida tiempo atrás entre la divinidad creadora y los seres humanos.
- Un panteón consistente en un dios de alto rango y muchos seres sobrenaturales secundarios, de dioses poderosos a espíritus menores.
- Rituales de iniciación elaborados.
- Rituales que implican sacrificios animales y otras ofrendas, comidas y danzas.
- Altares dentro de santuarios como espacios focales donde contactan humanos y deidades.
- Vínculos estrechos con la curación.

Aunque estos rasgos son casi constantes, las religiones africanas se reelaboran y replantean localmente con el paso del tiempo, arrojando resultados variables y complejos (Gable 1995). En sus ubicaciones de origen han sufrido la influencia de las religiones extranjeras, especialmente del islam y diversas modalidades de cristianismo. La migración fuera del continente de los pueblos africanos ha llevado las religiones africanas a nuevos espacios donde se han situado dentro de contextos nuevos y también se han revitalizado (Clarke 2004). La investigación de Kamari Clarke sobre la religión revitalista yoruba en Estados Unidos la llevó de Nueva York, a Carolina del Sur y



En Evanston, Illinois, tres niños adoptados nacidos en Haití encienden las velas de un altar. Las velas custodian las imágenes de los espíritus vudú, como el del *espíritu madre*. La familia de acogida es cristiana, pero decidió incorporar a su rutina cotidiana algunas prácticas del vudú haitiano.

Culturama

Musulmanes hui de X'ian, China

Los hui, una de las mayores minorías reconocidas en China, suman unos diez millones de personas. La mayoría viven en la parte noroeste del país. El estado clasifica a los hui como "atrasados" y "feudales" en comparación con la población han mayoritaria. No obstante, los hui residentes en X'ian rechazan esta calificación oficial de menos modernos y menos civilizados (Gillette 2000).

Unos 60.000 hui viven en X'ian, particularmente en la llamada Zona Vieja Musulmana, en la que predominan pequeños comercios, restaurantes y mezquitas. La calidad de la vivienda y los servicios públicos es inferior a la que se encuentra en cualquier otra parte de la ciudad. Los padres están preocupados porque sus hijos no reciben la mejor educación y tienen la sensación de que el estado no suministra una escolarización adecuada en el barrio. Muchos hui han dado pasos para mejorar sus viviendas por sí mismos y envían sus hijos a escuelas fuera del distrito.

Los hui de X'ian construyen lo que consideran un estilo de vida moderno y civilizado, seleccionando aspectos de la cultura occidental y de la musulma-

na. Su forma de "progreso" es perceptible en la vida cotidiana, sus hábitos de alimentación, estilo de vestir, prácticas religiosas, educación y organización familiar.

Ser musulmán en China implica algunos desafíos con respecto a la cultura han dominante. La dieta es un ejemplo destacado. El Corán prohíbe cuatro tipos de alimentos: animales que no han sido consagrados y sacrificados de la manera correcta, la sangre, el cerdo y el alcohol (Gillette 2000:116). Tres de las cuatro reglas se aplican a la carne, y la carne es parte central de una comida adecuada para los musulmanes. Los hui sostienen que el cerdo es especialmente impuro. Esta creencia los distingue nitidamente de otros pueblos chinos para los cuales el cerdo es un elemento alimenticio fundamental. Dada la creencia hui de que el tipo de alimentos que consume una persona afecta a su esencia y conducta, miran con desprecio a los que comen cerdo.

Los residentes hui en X'ian consideran el alcohol todavía más impuro que el cerdo (Gillette 2000). No lo beben. Evitan emplear utensilios que hayan estado en contacto con alcohol y a las personas que lo beben. Sin embargo, muchos hui de X'ian se ganan la vida en la restauración atendiendo a chinos han y a turistas. Aunque la venta

de alcohol incrementaría sus negocios, muchos hui la rechazan. Algunos han formado el *Comité Anti-Alcohol*, en favor de la prohibición de la venta de alcohol en los restaurantes del barrio hui y para evitar que los consumidores lleven su propio alcohol. Algunas zonas del área del mercado están libres de alcohol. Los miembros del comité mantienen que estas restricciones han mejorado la calidad de vida haciendo al vecindario más pacífico y disciplinado.

En 2003 se lanzó un proyecto de desarrollo urbano en el Barrio Viejo Musulmán financiado por el gobierno noruego (*People's Daily* 2003). El proyecto ampliará la calle principal, repondrá las casas e infraestructuras deterioradas y restaurará edificios históricos de interés que se están viniendo abajo. Se destinará un área comercial a restaurantes de comida hui, reconociendo el atractivo de las especialidades hui tradicionales para los turistas, como el cordero y buey al horno, los bollos de buey, las crepas o tortas de cordero o la sopa de cordero. No está claro dónde encajará el consumo de alcohol en este plan.

Gracias a Maris Boyd Gillette, Haverford College, por revisar este texto.



(IZQUIERDA) Hombres hui preparando y vendiendo fideos (*noodles*). Como muchos otros musulmanes del mundo, visten un gorro blanco.

(CENTRO) Mujeres hui de X'ian participan en un ritual que conmemora a los muertos hui en un conflicto que se extendió por todo el noroeste de China de 1862 a 1874.

MAPA 12.8 La ciudad de X'ian en China.

X'ian, la capital de la provincia de Shaanxi, es una de las ciudades más desarrolladas de la región noroeste de China.



Bob Marley, el legendario artista de *reggae* y rastafari, durante una actuación en el Roxy Thater, Hollywood, California, en 1979. Marley, que impulsó la expansión global de la música jamaicana, murió en 1981 a la edad de 36 años, pero es todavía el músico de *reggae* más venerado. El *reggae* es un género musical jamaicano asociado a la religión rastafari cuyas canciones hablan de pobreza, injusticia social, amor y sexualidad.

a Nigeria. El punto focal de su trabajo de campo fue Ọ̀yòtúnjí Village, cerca de Beaufort, Carolina del Sur (ver Mapa 13.3). Los revitalistas yoruba afroamericanos han creado un espacio que reconstruye el liderazgo espiritual y el culto de origen real yoruba, lo que ayuda a algunos afroamericanos a recuperar su identidad perdida. En palabras de Kamar Clarke, “los rituales de iniciación y el ritmo de los tambores resuenan en las horas interminables de la noche, mientras los residentes rehacen su patria ancestral fuera del territorio africano” (2004:51). El lugar, los rituales y la música enlazan a las personas con África. Muchos americanos descendientes de yoruba, al igual que otros afroamericanos, aún van más allá en sus pretensiones de volver a conectar con su legado. El “turismo de raíces” es una industria en alza que ofrece viajes de contenido cultural a los afroamericanos hacia sus lugares ancestrales de origen.

Muchos sincretismos religiosos en Norte y Sudamérica combinan las tradiciones africanas, religiones indias y otras tradiciones. Las religiones afrobrasileñas como *umbanda*, *santería* o *candomblé*, son enormemente populares en Brasil y atraen a personas de todas las clases sociales, urbanas y rurales, particularmente por ofrecer apoyo social y alivio de las tensiones (Burdick 2004).

Rastafari También llamada rastafarianismo, la rastafari es una religión afrocaribeña con sus raíces de origen en Jamaica. Se desconoce el número de rastafaris existentes, ya que rechazan ser contados (Smith 1995: 23). Es una religión de protesta que sólo comparte algunos de los rasgos anteriormente mencionados. Remonta su historia a algunos predicadores de principios del siglo xx que enseñaban que el Ras (“Príncipe”) Tafari, por entonces el emperador etíope Haile Selassie, era el “León de Judá” que dirigiría los negros a la tierra prometida africana.

Los rastafari no cuentan con un conjunto organizado de doctrinas o textos escritos. Sus creencias compartidas en grupos difusos del Caribe, Estados Unidos y Europa incluyen la creencia de que Etiopía es el cielo en la tierra, que Haile Selas-

sie es un dios viviente y que todos los negros podrán regresar a África gracias a su ayuda. Desde la muerte de Selassie en 1975 se ha acentuado más el énfasis puesto en la unidad panafricana y el poder negro, y menos en Etiopía.

Los rastafari son especialmente fuertes en Jamaica, donde se les asocia con la música *reggae*, su peinado característico⁶ y el consumo de *ganja* (marihuana). Las variedades del movimiento rastafari en Jamaica van desde la creencia en que se debe luchar contra la opresión a mantener que una vida pacífica otorga la victoria sobre el mal.

Direcciones del cambio religioso

Todas las religiones cuentan con mitologías y doctrinas que garantizan la pervivencia de creencia y prácticas. Los antropólogos culturales han descrito el resurgimiento de religiones que parecían encaminarse a la extinción por las fuerzas coloniales y han documentado la aparición de otras nuevas. Observan asimismo la lucha actual de las religiones suprimidas en los estados socialistas para encontrar una posición nueva en un mundo postsocialista. Los *iconos* religiosos (imágenes, pinturas y otras formas de representación) en esos países, antes rasgo dominante de las iglesias ortodoxas rusas, han sido retiradas y colocadas en museos. Las iglesias reclaman su devolución.

Las creencias de los pueblos indígenas sobre la sacralidad de sus tierras son una parte importante de sus intentos de protección del territorio frente a las invasiones y el desarrollo rea-

⁶En España se suele usar coloquialmente el término “rastas” para los mechones de cabello característicos de los rastafaris. Hemos preferido traducir *dreadlock* por “peinado característico”, para evitar la confusión que podría surgir de “rasta”, apócope de “rastafari” [N. de los T.].



Una camisa de la Danza de los Espíritus de los indios arapaho de la zona de las praderas con diseño de pájaros, una tortuga y estrellas. Se creía que estas prendas especialmente ornamentadas protegían a su portador de las balas del hombre blanco.

lizado por intereses comerciales ajenos. El mundo del cambio religioso presenta estos ejemplos y otros más a modo de ventanas por las que asomarse a cambios culturales más amplios.

Movimientos de revitalización

Los **movimientos de revitalización** son movimientos religiosos que pretenden traer cambios positivos mediante el reestablecimiento de una religión que estuvo amenazada por fuerzas exteriores o por la adopción de nuevas prácticas y creencias. Estos movimientos frecuentemente surgen en el contexto de un brusco cambio cultural y parecen representar una vía para que las personas traten de dar sentido a un mundo en cambio y su lugar en él. Uno de estos movimientos, que brotó como respuesta de los nativos americanos a la invasión de sus tierras

movimiento de revitalización movimiento religioso que pretende traer cambios positivos mediante el reestablecimiento de una religión que estuvo amenazada por fuerzas exteriores o por la adopción de nuevas prácticas y creencias.

culto cargo modalidad de movimiento de revitalización surgió en Melanesia y Nueva Zelanda después de la II Guerra Mundial en respuesta a las influencias japonesas y occidentales.

por los europeos y los euroamericanos, fue el movimiento de la "Danza de los Espíritus" (Kehoe 1989). A principios de la década de 1870, un chamán de la tribu paiute en California llamado Wodziboh declaró que el mundo pronto sería destruido y volvería a nacer: nativos americanos, plantas y animales volverían a la vida. Enseñó cómo ejecutar una danza circular nocturna conocida como "Danza de los Espíritus".

El movimiento se extendió a otras tribus de California, Oregón e Idaho, pero finalizó con la muerte del profeta y el incumplimiento de su profecía. Un movimiento similar apareció en 1890, dirigido por otro profeta paiute, Wovoka, que tuvo una visión durante un eclipse total. Su mensaje era el mismo: destrucción, renovación y necesidad de ejecutar danzas circulares ante el inminente acontecimiento. La Danza de los Espíritus tuvo gran expansión y provocó varios efectos. Entre los pawnee proporcionó la base para un renacimiento cultural de antiguas ceremonias ya en desuso. Los sioux modificaron el mensaje de Wovoka y adoptaron una actitud más hostil hacia el gobierno y los blancos. Los periódicos comenzaron a difundir noticias sobre el "mesías demente", refiriéndose a Wovoka. Finalmente, el gobierno emprendió acciones contra los sioux, dando muerte a los jefes Sitting Bull⁷ y Big Foot y a otros 300 en Wounded Knee. En la década de 1970, la Danza de los Espíritus fue revivida por el *American Indian Movement*, una organización activista que trata de mejorar los derechos de los americanos nativos.

Los **cultos cargo** son un tipo de movimiento de revitalización surgido en buena parte de Melanesia y entre los maoríes de Nueva Zelanda como respuesta a las influencias occidentales. Los cultos cargo, que tuvieron su mayor relevancia en la primera mitad del siglo XIX, ponen el acento en la adquisición de bienes occidentales o "cargo" (en español, carga o cargamento). Generalmente surge un líder profeta con la visión de la futura llegada de la carga. En cierta ocasión el líder predijo que



Seguidores del *John Frum Movement* hacen guardia alrededor de una de las astas de bandera de culto en la aldea de Sulphur Bay, en la isla de Tanna, Vanuatu, en la región de Melanesia.

⁷Sitting Bull no fue asesinado en la masacre de Wounded Knee. Murió en su casa cuando iba a ser arrestado por el temor que generaba en el gobierno blanco su participación en este movimiento [N. de los T.].



Tras la ocupación china de Tíbet muchos tibetanos se convirtieron en refugiados, incluido el venerado líder del budismo tibetano, el Dalai Lama. El budismo, fundado en India como protesta frente al hinduismo, es una religión minoritaria en su patria de origen, pero tiene millones de seguidores repartidos en todo el mundo, de Escocia a San Francisco.

llegaría un barco transportando no sólo carga, sino también a los antepasados muertos. Los seguidores prepararon la mesa para los invitados que decoraron con arreglos florales.

Posteriormente, tras la II Guerra Mundial y las experiencias de los isleños con aeronaves que llegaron trayendo cargamentos, la modalidad de llegada prevista pasó a los aviones. Los cultos cargo surgieron como respuesta a los efectos perturbadores de los nuevos bienes introducidos bruscamente en el entorno indígena. Los extranjeros impusieron nuevas formas de sistemas de intercambio que subrayaban la importancia de los bienes occidentales y disminuían lo que los indígenas consideraban valioso, como conchas o cerdos. Esta transformación socavó las pautas tradicionales de adquisición de estatus por medio del intercambio de bienes indígenas. Los líderes del culto cargo buscaron ayuda del único modo que sabían para obtener bienes occidentales que les permitieran adquirir estatus social en el nuevo sistema.

Lugares sagrados en litigio

Los conflictos religiosos se concentran con frecuencia en los lugares sagrados. Un lugar con conflictos recurrentes es Jerusalén, donde muchas sectas y religiones compiten por controlar el territorio sagrado. Las tres religiones principales reclaman tener derechos legítimos: islam, judaísmo y cristianismo. Dentro de los cristianos, algunos grupos diferentes luchan por controlar la Iglesia del Santo Sepulcro (ver Mapa 12.6). En India se producen conflictos frecuentes por los lugares sagrados entre hinduistas y musulmanes. Los primeros alegan que las mezquitas musulmanas se han construido sobre lugares sagrados hinduistas. En algunas ocasiones, han destruido las mezquitas. También se producen numerosos conflictos alrededor de los lugares sagrados que encierran asuntos profanos. En Estados Unidos los racistas blancos han quemado iglesias afroamericanas. En Israel algunos líderes judíos se oponen a la investigación arqueológica por que los antiguos lugares de enterramiento judío deben permanecer intactos.

Existe una situación similar en las poblaciones indígenas del hemisferio occidental. Sus lugares sagrados y campos de

enterramiento han sido destruidos a menudo en aras del crecimiento urbano, la extracción de petróleo o minerales o el ocio y los deportes. La resistencia a esta destrucción va en aumento y los pueblos indígenas encuentran modos creativos de proteger, restaurar y gestionar su patrimonio.

Libertad religiosa y derechos humanos

Conforme a la Declaración de Naciones Unidas, la libertad frente a la persecución religiosa es un derecho humano universal. Pese a todo, las violaciones de este derecho son habituales por parte de los países y las religiones rivales. En ocasiones las personas perseguidas por motivos religiosos buscan y logran alcanzar santuarios en otros lugares o países. Miles de refugiados tibetanos budistas, incluido su líder el Dalai Lama, abandonaron Tíbet después de la ocupación china. Algunas comunidades se han establecido en el exilio en India, Estados Unidos y Canadá, donde tratan de mantener con vida su religión, idioma y legado.

Las medidas políticas posteriores al 11-S en Estados Unidos relacionadas con su campaña contra el terrorismo han sido evaluadas por muchos como contrarias a los principios constitucionales de libertad individual: concretamente como vulneraciones de los derechos a la práctica religiosa de los musulmanes. La mentalidad dominante en el gobierno de Estados Unidos, y buena parte de la población en general, vincula al islam en conjunto con el terrorismo y, consecuentemente, estigmatiza a todos los musulmanes como terroristas en potencia. Muchos antropólogos (por ejemplo, Mamdani 2002) se han expresado contra la imprecisión y la indecencia de tildar toda una religión como peligrosa y poner a sus fieles bajo sospecha.

Las religiones son frecuentemente punto central de conflictos y disenso, así como fuente para la resolución de conflictos. Como parte integral del legado humano, puede entenderse mejor en una perspectiva transcultural y contextualizada. Esta comprensión es esencial para la construcción de un mundo más seguro y pacífico.

12 Revisión de las grandes preguntas

¿Qué es la religión y cuáles son sus rasgos fundamentales?

Los primeros antropólogos culturales definían la religión por contraste con la magia y sugerían que era una forma más evolucionada de pensamiento en torno a la esfera de lo sobrenatural. Recogieron datos de las culturas no occidentales y elaboraron teorías sobre el origen y las funciones de la religión. Desde entonces, los etnógrafos han descrito muchos sistemas religiosos y han documentado una rica variedad de creencias, formas de comportamiento ritual y tipos de especialistas religiosos. Las creencias se expresan bien en mitos, bien en doctrinas, y se ocupan generalmente de definir los roles y las características de los seres sobrenaturales y la forma en que los humanos deben relacionarse con ellos.

Las creencias religiosas se materializan en rituales periódicos o no periódicos. Algunos rituales comunes en todo el mundo son los ritos de paso, la peregrinación, los rituales de inversión y el sacrificio. Los rituales transforman a sus participantes.

Muchos rituales precisan la participación de un especialista religioso capacitado, como chamanes o sacerdotes (de ambos sexos). En comparación con su situación en los estados, los papeles de los especialistas religiosos en contextos no estatales son menos numerosos, con menor ocupación de tiempo, menos formalizados y conllevan menos poder secular. En los estados los especialistas religiosos están generalmente jerarquizados y muchos cuentan con un notable poder secular.

¿Cómo ejemplifican las religiones del mundo la globalización y la relocalización?

Las cinco religiones reveladas se basan en textos, enseñanzas acordes en los anteriores y creencias compartidas por muchas

personas en todo el mundo. En orden cronológico: hinduismo, budismo, judaísmo, cristianismo e islam. El cristianismo cuenta con el mayor número de fieles, seguido de islam y del hinduismo. Debido a la migración global de los últimos siglos, muchas religiones anteriormente locales cuentan hoy con seguidores en todo el mundo. Las religiones de la diáspora africana destacan especialmente en el hemisferio occidental, con variedad de sincretismos religiosos que atraen a numerosos partidarios.

Como los miembros de las religiones reveladas se han desplazado por todo el mundo, las creencias y prácticas religiosas se han ido contextualizando en variantes relocalizadas. Cuando una nueva religión se desplaza puede mezclarse con los sistemas locales (sincretismo), coexistir con las religiones indígenas de forma pluralista o imponerse y eliminar las creencias originales.

¿Cuáles son los aspectos importantes de los cambios religiosos en nuestros días?

Los movimientos religiosos de los últimos dos siglos han sido frecuentemente impulsados por el colonialismo y otras formas de contacto social. En algunos casos han surgido líderes religiosos indígenas y cultos como intento de resistir a fuerzas de cambio exteriores y no deseadas. En otros han evolucionado como modos de incorporar elementos ajenos seleccionados. Los movimientos de revitalización, como la Danza de los Espíritus en la zona de las praderas de Estados Unidos, vuelven la vista al pasado y tratan de recuperar creencias y prácticas religiosas perdidas y reprimidas.

Los asuntos de importancia en la actualidad abarcan el creciente número de conflictos en torno a los lugares sagrados, las hostilidades relacionadas con los efectos de los intereses de poder seculares en los espacios y las instituciones religiosas y la libertad religiosa como derecho humano.

Conceptos clave

Animismo, p. 286	Mito, p. 286	Religión, p. 285	Sacerdote/sacerdotisa, p. 294
Animatismo, p. 287	Movimiento de revitalización, p. 306	Religión revelada, p. 294	Sacrificio, p. 293
Culto cargo, p. 306	Peregrinación, p. 290	Rito de paso, p. 289	Sincretismo religioso, p. 295
Doctrina, p. 286	Pluralismo religioso, p. 295	Ritual, p. 289	
Magia, p. 285		Ritual de inversión, p. 291	

Para pensar libremente

.....

Tome nota cuidadosamente durante una semana de las actividades y acontecimientos a los que asiste o en los participa y evalúelos teniendo en cuenta de qué modo está involucrada la magia, la religión o la ciencia. ¿Qué ha descubierto?

.....

Busque información en Internet sobre Òyòtúnjì Village. ¿Qué ocurre allí? ¿Vive gente? Si fuera a visitarlo, ¿dónde se quedaría, dónde comería, qué haría?

.....

Piense en ejemplos de creencias y prácticas religiosas que contribuyan al bienestar humano y cómo, en determinadas circunstancias, no lo hacen. ¿Cómo puede una perspectiva intercultural arrojar mayor conocimiento sobre las relaciones entre religión y bienestar?

13

Cultura expresiva

Esquema

Arte y cultura

Piensa como un antropólogo: explorando las categorías del arte

Juego, ocio y cultura

Cambio en la cultura expresiva

Culturama: los gullah de Carolina del Sur

La antropología funciona: una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural

Grandes preguntas

¿Cómo se expresa la cultura a través del arte?

¿Qué nos revelan de la cultura el ocio y el juego?

¿Cómo está cambiando la cultura expresiva en los tiempos contemporáneos?



Antropología día a día

Una miao del sudoeste de China ayuda a su hermana menor a prepararse para el Festival anual de Flores de Primavera. Su tocado está tejido con el pelo de varias generaciones de mujeres de su familia y puede pesar de dos a cuatro kilos. Los miao son una de las 55 minorías étnicas reconocidas en China. El presidente Hu Jintao y otros

líderes senior asistieron a la ceremonia del cuarto Festival de Arte de las Minorías de China el verano de 2012. El presidente Hu instó a continuar cumpliendo el objetivo principal de la unidad étnica, el progreso, y contribuir en mayor medida a la prosperidad y desarrollo del arte minoritario. Más de 6.700 artistas participaron en el festival.

Este capítulo abarca la amplia área del comportamiento y pensamiento humano denominada **cultura expresiva**, o comportamiento y creencias con respecto al arte, ocio y juego (las definiciones de estos términos se darán más adelante). Comienza con un debate sobre las perspectivas teóricas en el arte transcultural y cómo los antropólogos culturales estudian el arte y la cultura expresiva. Posteriormente, se abordarán los temas del juego y ocio de un modo transcultural, y en último lugar se ofrecerán ejemplos del modo en el que la cultura expresiva, especialmente la que se define como patrimonio cultural, es un tema discutido y un recurso psicológico.

Arte y cultura

Si se compara con las cuestiones que surgen en las clases de arte, la antropología cultural tiene un punto de vista muy diferente sobre el arte y cómo estudiarlo. Sus conclusiones, en este y otros campos culturales, extienden y subvierten los conceptos y las categorías occidentales y nos hacen ver el arte en su contexto. Así, los antropólogos consideran como arte muchos productos, prácticas y procesos. También estudian al artista y su lugar en la sociedad. Además, se preguntan cómo el arte y, con mayor generalidad, la cultura expresiva, se relacionan con las variaciones microculturales, desigualdad y poder. Cómo el arte transcultural se selecciona y se expone en los museos.

¿Qué es el arte?

¿Son arte las pinturas rupestres? ¿Es arte el *graffiti*? ¿Una toga bordada? ¿Una pintura de una lata de sopa *Campbell*? Los filósofos, los críticos de arte, los antropólogos y los amantes del arte mantienen una polémica sobre lo que es arte. La cuestión de cómo definir al arte supone algo más que un juego de palabras. La forma en que se define el arte afecta a la forma en que la gente valora y trata la creación artística y a aquéllos que crean arte (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los antropólogos proponen una definición amplia de arte que incluya definiciones transculturales emic. Una definición es que el **arte** es la aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido yendo más allá de lo puramente práctico (Nanda 1994:383). Tal habilidad puede aplicarse a muchas sustancias y actividades, y el producto puede ser considerado arte —por ejemplo una comida bien presentada, una historia bien contada o una cesta de forma perfecta—. En este sentido, el arte es un universal humano y es imposible decir que una cultura carece completamente de actividad artística, aunque los pirahã parece que cuentan con poco arte visual pero sí arte verbal (revise el capítulo 11).

Además de estudiar el producto mismo del arte, los antropólogos atienden al proceso de hacer arte, variaciones en el arte y sus formas preferidas transculturalmente, así como la manera en que la cultura construye y cambia las tradiciones artísticas. Consideran también las diversas categorías del arte. Dentro de la categoría general de arte, existen subcategorías,



Las pinturas murales tienen una larga tradición, se remontan a las pinturas rupestres descubiertas en Europa y Australia. (IZQUIERDA) *Graffiti* en la ciudad de Nueva York en los años 80. (CENTRO) Mural de Belfast occidental, Irlanda del Norte, donde el Ejército Republicano de Irlanda (IRA) y sus oponentes exponían frecuentemente sus opiniones con pinturas en los muros. (DERECHA) Albertina Mahalangu pinta una pared con diseños ndebele en Sudáfrica.

Piensa como un antropólogo

Explorando las categorías del arte

Probablemente los lectores de este libro, en un momento u otro, han observado un objeto en un museo de arte, en un libro o una revista de arte y han exclamado. “¡Pero eso no es arte!” Visite dos museos (tanto en persona como por Internet), como proyecto de investigación en pensamiento crítico. Uno de los elegidos debe ser un museo de Bellas Artes o Arte Moderno. El otro debe ser un museo de historia natural. En el primero examine al menos cinco objetos en exhibición. En el segundo, examine

varios objetos que tengan que ver con las culturas humanas (es decir, evite los insectos y las piedras).

Tome notas sobre todos los objetos que ha examinado. Conteste luego las siguientes preguntas.

Preguntas de pensamiento crítico

- ¿Qué es eso?
- ¿Qué explicación contextual ofrece el museo sobre el objeto?

- ¿Se trataba de mostrar el objeto del museo como una obra de arte o de otro modo?
- En su opinión, ¿es o no arte? ¿Por qué lo es o no lo es?
- Compare sus notas sobre los objetos de los dos tipos de museos. ¿Qué le dicen sus notas sobre las categorías del arte?

que a veces denotan épocas, como el paleolítico o arte moderno. Otras subcategorías se basan en el medio de expresión, como las artes gráficas o plásticas (pintura, dibujo, escultura, tejido, cestería y arquitectura), artes decorativas (diseño de interiores, paisajes, jardines, diseño de vestuario y adornos para el cuerpo como peinados, tatuajes y pinturas), artes escénicas (teatro y danza) y música, y artes orales (poesía, escritura, retórica y contar historias y bromas). Todas estas son categorías occidentales en lengua inglesa.

En la visión occidental existe una vieja distinción entre *bellas artes* y *arte popular*. Esta distinción se basa en un juicio etnocéntrico que define el arte culto como excepcional y caro, generalmente creado por artistas formados en la tradición clásica occidental. Este es el tipo de arte que bajo el nombre de bellas artes se imparte en las facultades. Esto implica que cualquier otro arte es menos que bello y es más apropiado llamarlo arte popular, arte étnico, arte primitivo o artesanía. Las características de las bellas artes occidentales incluyen las siguientes: el producto ha sido creado por una artista oficialmente instruido, se crea para vender en el mercado, está claramente asociado a un artista en particular, se valora que sea único, su objetivo principal no es la utilidad sino más bien “el arte por el arte”. En contraste, todo el arte del resto del mundo no occidental y no clásico está caracterizado, supuestamente, por los rasgos opuestos:

- Está creado por un artista que no ha recibido una capacitación oficial.
- No se produce para el mercado
- El artista es anónimo y no firma o reclama individualmente el producto.
- Su principal función es el uso cotidiano: la obtención, procesamiento o almacenamiento de alimentos, los rituales o la guerra.

Es factible un análisis más a fondo de estas dos categorías. Todas las culturas tienen arte y todas las culturas tienen

la percepción de que hay algo que constituye arte y algo que no lo es. El término *estética* hace referencia a un acuerdo social sobre nociones de calidad (Thompson 1971). Antes de que los antropólogos probaran lo contrario, los expertos occidentales consideraban que la estética no existía o estaba muy poco desarrollada en las culturas no occidentales. Ahora sabemos que los principios estéticos, o el criterio establecido sobre la calidad artística, existe en todas partes, estén o no escritos y formalizados. La *etnoestética* hace referencia a las definiciones culturalmente específicas sobre lo que es el arte.

El conjunto de criterios sobre las tallas de madera de África occidental ilustra lo importante que es tener en cuenta las variaciones transculturales en cuanto al criterio de arte (Thompson 1971). Entre los yoruba de Nigeria, las pautas para las tallas de madera incluyen las siguientes:

- Las figuras deben estar en un punto intermedio entre la abstracción completa y el completo realismo, de tal forma que se parezcan a “alguien”, pero a nadie en particular (el retrato en el sentido occidental es considerado peligroso).
- Los humanos deben ser representados en su mejor estado físico, ni en la infancia ni en la vejez.
- La línea y la forma deben ser claras.
- La escultura debe ser luminosa y se logra puliendo la superficie y alternando incisiones y sombras.
- La pieza debe ser simétrica.

cultura expresiva comportamiento y creencias relativas al arte, ocio y juego.

arte aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido, más allá de lo puramente práctico.

etnoestética definiciones culturalmente específicas sobre lo que es arte.



Las tallas de madera yoruba buscan unos principios estéticos que consisten en la claridad de la línea y la forma, una superficie pulida que crea un juego de luces y sombras, simetría, y una mezcla de abstracción y realismo en las figuras humanas.

¿Ha visto esculturas africanas que sigan esos principios estéticos? Visite un museo de arte africano en la web y explore su contenido.

Algunos estudios antropológicos documentan diferencias intraculturales y variaciones transculturales en los criterios estéticos. Por ejemplo, un antropólogo enseñó a los indios shipibo, de la Amazonía peruana, unos gráficos creados en el ordenador y comprobó que a los hombres les gustaron los diseños abstractos pero las mujeres opinaron que eran feos (Roe, en Anderson y Field 1993). Si usted se pregunta por qué podía darse esta diferencia, considere la interpretación que ofreció el antropólogo: los hombres shipibo son los chamanes y toman drogas alucinógenas, por lo que están más familiarizados con las imágenes “psicodélicas”/abstractas.

El estudio del arte en la sociedad

El estudio antropológico del arte busca entender no sólo los productos del arte sino también quién los hace y por qué, el papel del arte en la sociedad y su más amplio significado social. Franz Boas fue el primer antropólogo en dar valor al estudio del artista en la sociedad. El funcionalismo (ver capítulo 1) fue la teoría más importante que guió la investigación antropológica sobre el arte durante la primera mitad del siglo xx. Los antropólogos escribieron sobre cómo las pinturas, la danza, el teatro y las canciones sirven para socializar a los niños en la cultura, dota de sentido de identidad social y de límites al grupo y promueve la curación. El arte puede legitimar líderes políticos

y aumentar el compromiso en la guerra a través de pinturas corporales, adornos y decoraciones mágicas en escudos y armas. El arte también puede servir como una forma de control social, como en las máscaras de los danzantes africanos, que representan a las deidades visitando a los humanos para recordarles su mortalidad. El arte, como el lenguaje, puede ser un catalizador de la resistencia política o un punto de unión de solidaridad étnica ante la opresión.

La antropología del arte cuenta con una serie de métodos para la recopilación de datos y el análisis. El método básico es la observación participante que se complementa con la recogida y análisis de material escrito u oral, como vídeos o grabaciones, por lo tanto existe una fuerte relación entre los antropólogos culturales y lingüísticos en el estudio del arte.

Muchos antropólogos han sido aprendices de artes tradicionales. Para John Chernoff el aprender a tocar los tambores africanos fue de gran importancia para establecer una relación de confianza y comunicación durante su trabajo de campo en Ghana y un aspecto esencial en su capacidad para conseguir entender la importancia de la música en la sociedad de Ghana (1979). Su libro, *African Rhythm and African Sensibility* es una de las primeras etnografías reflexivas (ver capítulo 3) que tiene en cuenta la posición y el papel del etnógrafo y cómo da forma a lo que aprende. Leer la introducción de su libro es la mejor forma de convencerse de que el trabajo de campo en antropología cultural va mucho más allá que una simple acumulación de datos necesarios para el proyecto que se tenga en mente, especialmente si ese proyecto incluye procesos de creación y de expresión.

Chernoff sostiene que sólo renunciando a un acercamiento científico puede un investigador aprender sobre creatividad y su relación con la sociedad. Como dijo uno de sus profesores de tambor, “el corazón ve antes que los ojos”. Chernoff tuvo que hacer más que practicar la observación participante. Su corazón tuvo que participar también. Durante los primeros meses del trabajo de campo, Chernoff se preguntó con frecuencia qué hacía allí: ¿escribir un libro? ¿Contar una vez de vuelta a la gente de Estados Unidos cosas sobre Ghana? No tenía duda de que muchos de los habitantes de Ghana con los que se encontró se preguntaron lo mismo, especialmente si añadimos que sus primeras tentativas con el tambor eran pésimas, aunque él no fuera consciente de ello debido a la copiosa cantidad de ginebra que bebía antes de tocar. Finalmente, llegó a ser alumno de un maestro del tambor y pasó una ceremonia formal de iniciación. Para la ceremonia, mató el mismo dos pollos y comió partes de ellos que la mayor parte de los norteamericanos no han visto nunca en una tienda de comestibles. A pesar de todo, no tocaba lo suficientemente bien. Fue a otra ceremonia ritual para conseguir que sus muñecas fueran más “inteligentes” y que pudieran girar más rápido, como un gato persiguiendo a un ratón. Para este ritual tuvo que adentrarse en el bosque, 10 millas fuera del pueblo, y recolectar algunos ingredientes. El ritual funcionó. Conseguir “manos de gato” estuvo bien, pero, antropológicamente, fue más importante para Chernoff el hecho de llegar a tener un conocimiento de los tambores en un contexto social y ritual.

Chernoff aprendió sobre la vida familiar en Ghana y cómo está conectada con los intérpretes individuales y con los rituales relacionados con la música. Incluso llegó a ver en qué fallaba su



La cultura expresiva en Sumba, Indonesia. Una mujer teje una tela *ikat* en un telar de bambú. (ARRIBA) El *ikat* es un tipo de tejido en el que los hilos se tiñen bien en la urdimbre bien en la trama antes de tejer, dando lugar a un diseño en el producto final. En un *ikat* doble ambos hilos, los de la trama y los de la urdimbre han sido teñidos antes de tejer. El motivo de estas piezas *ikat* es el árbol de la vida flanqueado por gallos. (ABAJO) El antropólogo lingüístico Joel Kuipers entrevista a un orador ritual experto en representaciones artísticas verbales.

■ ¿Cuál es una forma de arte verbal en su cultura?

propia interpretación y cómo mejorarla. Se ganó el respeto de sus profesores y la admiración por sus esfuerzos en ser respetado. La personalidad de Chernoff fue un ingrediente importante en el proceso de aprendizaje. Comentó: "Reconozco que en muchas situaciones no sabía qué hacer. Acepté lo que la gente decía sobre mí y lo que debería estar haciendo... Esperé a ver de qué modo me consideraban los demás ... manteniéndome sereno aprendí el significado de tener carácter" (1979:170).

Mirando al artista A principios del siglo xx Franz Boas instó a sus estudiantes a que fueran más allá del producto artístico y estudiaran al artista. Una de las funciones del antropólogo, dijo, es completar la comprensión del arte mediante su estudio desde la perspectiva del artista. El estudio de Ruth Bunzel (1972 [1929]) con los alfareros nativos americanos en el suroeste de Estados Unidos es un ejemplo clásico de esta tradición. Cuando empezó su entrenamiento como aprendiz de alfarera, su atención se centraba en las distintas formas y motivos de la cerámica y en preguntar a los alfareros individuales sobre los diseños que elegían. Un alfarero zuñi comentó: "Siempre sé cual va a ser el diseño completo antes de empezar a pintar" (1972:49). Un alfarero laguna dijo: "Todos mis diseños son inventados y nunca copio. Aprendí este diseño de mi madre. La mayoría de mis diseños los aprendí de ella" (1972:52). Así Bunzel descubrió la importancia tanto de las tradiciones del pasado como de la agencia individual.

El estatus social del artista es otro aspecto a tener en cuenta. Los artistas pueden ser reverenciados y ricos como individuos o como grupo, o bien pueden ser estigmatizados y económicamente marginales. En el antiguo México los orfebres del oro eran muy respetados. Entre los grupos nativos americanos de la Costa Noroeste del Pacífico los hombres que tallaban y pintaban tenían que ser iniciados en una sociedad secreta y tenían un estatus mayor que el de otros hombres. Muchas veces existe una división de género. Entre los navajo de Arizona las mujeres tejen y los hombres trabajan la plata. En el Caribe las mujeres de los descendientes africanos son conocidas por sus *calabashes* (calabazas alargadas) talladas. Hoy día en Estados Unidos los artistas gráficos más famosos y exitosos son hombres, aunque la profesión cuente con muchas mujeres. Dependiendo del género, raza, etnia o indigenismo son otros factores que determinan el éxito del artista.

Igual que en otras ocupaciones las artes representativas están más especializadas en las sociedades estatales. Generalmente, existe poca especialización entre los cazadores-recolectores ya que la actividad artística está abierta a todo el mundo y los productos artísticos se comparten igualitariamente entre todos. Algunas personas son especialmente apreciadas como cantantes, contadores de historias o tallistas. En las sociedades más complejas y con mercado de arte estas actividades requieren una capacitación especializada para producir cierto tipo de arte, y el producto es demandado por aquellos que pueden pagarlo. Las diferencias de clase en los estilos y las preferencias artísticas aparecen al mismo tiempo que se incrementa la complejidad de la división del trabajo.

Microculturas, arte y poder Las formas y estilos de arte, igual que el lenguaje, se asocian con frecuencia a la identidad de grupos microculturales y su sentido del orgullo.

Por ejemplo, a los bereberes de las tierras altas de Marruecos se les asocia con alfombras de lana, a los indios maya con tejidos y blusas bordadas y a los inuit de Alaska con pequeñas figuras tallada en piedra. Los antropólogos culturales ofrecen muchos ejemplos de vínculos entre los diversos aspectos microculturales y cuestiones de poder. En algunas ocasiones los grupos más poderosos se apropian de las formas artísticas de los menos poderosos; en otras, las formas de arte se ven como una expresión de resistencia.

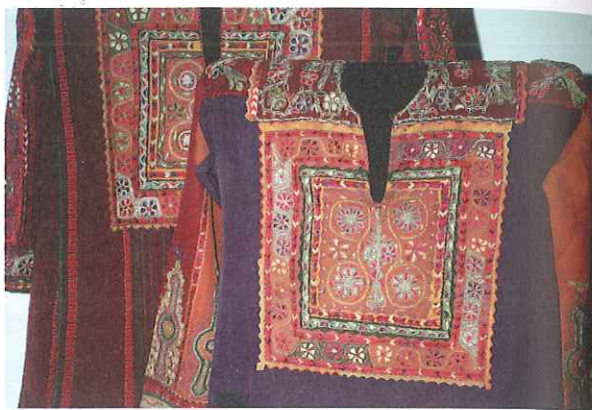
Un estudio revela el modo en el que los intereses nacionalistas en Israel les lleva a imitar el arte y las artesanías árabes cuando se centran en los *souvenirs*. Los turistas que compran *souvenirs* de arte y artesanía pocas veces saben sobre la gente que los fabrica. Probablemente tienen, por ejemplo, una imagen mental de un ceramista en una aldea sentado ante su rueda de alfarero, o del platero martilleando una pieza de metal en un taller pintoresco. Las tiendas de *souvenirs* pueden ser distintas, desde puestos en la calle que venden pocos objetos del estilo de telas bordadas o joyería "étnica", hasta emporios nacionales que ofrecen una amplia variedad de arte y artesanía. Una tienda de esta categoría en Israel, llamada *Maskit*, atiende principalmente a turistas (Shenhav-Keller 1993:183).

Un estudio etnográfico muestra cómo los vendedores "muestran la sociedad israelí a través de sus *souvenirs*". También revela cómo, de manera selectiva, ciertos artistas y artesanos se vuelven invisibles. El objeto turístico, o *souvenir*, puede ser analizado como un "texto" que contiene mensajes sociales. En la tienda *Maskit* aparecen tres temas centrales de la sociedad israelí expresados en la elección y presentación de los *souvenirs*: la actitud de Israel ante su pasado antiguo y reciente, su punto de vista ante su religión y cultura y su acercamiento a los árabes israelíes y palestinos.

Shelly Shenhav-Keller realizó observación participante en la tienda *Maskit* en Tel Aviv y entrevistó a artistas y artesanos árabe-israelíes, judíos israelíes, y palestinos cuyos productos se vendían en la tienda (1993). *Maskit*, el Centro Israelí de Artesanía, lo fundó en 1954 la ministra de trabajo, Ruth Dayan (entonces esposa de Moshe Dayan). El propósito fue "animar a los artesanos a continuar con sus artesanías nativas en el nuevo entorno... para mantener y salvaguardar la antigua artesanía" (Shenhav-Keller 1983:183). *Maskit* fue un éxito y se convirtió en una cadena con varias tiendas. Al tiempo que su prestigio aumentaba se la consideraba como "embajadora de Israel". Los dignatarios que viajaban al extranjero llevaban regalos de la tienda, los visitantes oficiales extranjeros eran obsequiados con objetos de *Maskit*.

La tienda tenía dos pisos. El primer piso, el de la entrada, tenía cinco secciones: moda (ropa femenina, vestidos de boda y trajes de tres estilos diferentes de bordados árabes), joyería, artículos rituales (candelabros, copas, quemadores de incienso), objetos decorativos y libros. El piso de abajo, de mayor tamaño, tenía a su vez otras cinco secciones temáticas: el rincón *Bar-Mitzvah* con libros de rezo y otros objetos rituales, el rincón infantil (ropa, juegos, juguetes y camisetas), la sección del bordado (mantiles, sábanas, fundas de almohada, carteras y fundas de gafas), la sección de alfombras y una amplia zona dedicada a la cerámica, cristalería y cobre.

A lo largo de los años los productores del arte que se vende en *Maskit* han sufrido algunos cambios. El arte étnico judío ha



Vestidos bordados palestinos.

ido en declive a causa del envejecimiento de los artistas que no han sido sustituidos por sus hijos. Muchos de los artistas judíos originales ganaron prestigio y abrieron sus propias tiendas. Aquellos que siguieron suministrando a *Maskit* se especializaron en cerámica, joyería, diseños de alfombras y objetos rituales. Se considera que estas piezas tienen el estatus de arte y pueden presentarse como "colección individual" dentro de la tienda. Para compensar la caída del arte judío israelí *Maskit* recurrió a los artistas y artesanos árabes.

Tras la Guerra de los Seis Días de 1967 la artesanía árabe israelí y palestina era más accesible con la incorporación de las nuevas zonas a Israel, incluyendo los Territorios Ocupados. La mayoría de los árabes dedicados a la industria del souvenir fueron contratados en fábricas y talleres propiedad de *Maskit* o por artesanos israelíes que vendían sus obras a *Maskit* como "israelíes". *Maskit* no facilitaba información sobre el papel artístico de los árabe-israelíes o palestinos en la creación del producto. Las alfombras, por ejemplo, se presentaban simplemente como alfombras "israelíes" hechas a mano, a pesar de que estaban tejidas por árabes israelíes.

Un ejemplo del papel que juegan las relaciones de género en la cultura expresiva lo encontramos en un estudio sobre los *strippers* masculinos en Florida (Margolis y Arnold 1993). Los anuncios en los medios advierten a las mujeres que ver a un stripper "es su oportunidad", "su noche de juerga". Ir a un *striptease* masculino se vende como una forma de invertir los roles de género tradicionales en los que el hombre es el dominante y la mujer la sumisa. ¿Están realmente cambiando los roles de género en un bar de *striptease* masculino? La respuesta más sencilla es "no". A las clientas se las trata como a niñas. Mientras esperan el comienzo del espectáculo, el manager les da instrucciones sobre como dar propinas. Son dominadas simbólicamente por los *strippers*, que adoptan distintos papeles, como el de domador de leones. El "bombardeo en picado" es una evidencia más clara de la subordinación de las mujeres: consiste en dar propina a los *strippers* poniéndose a cuatro patas y colocándole el billete que llevan entre los dientes en el tanga. La interpretación de todo este comportamiento es que, lejos de invertirse las jerarquías de género, se refuerzan.

No todas las formas de arte y representaciones populares son mecanismos de control social o mantenimiento de la jerarquía. En Estados Unidos, por ejemplo, el *hip-hop*, las artes verbales de los jóvenes negros urbanos y la música rap pueden verse como una protesta (Smitherman 1997). Las letras hablan de sus experiencias: la opresión económica, el peligro de las drogas y la falta de respeto de los hombres hacia las mujeres. Además de la expansión global del *hip-hop* y músicas relacionadas hay otros muchos ejemplos de música de personas marginadas que les proporciona un espacio de movilidad social.

Artes escénicas

Las artes escénicas incluyen la música, danza, teatro, retórica (hacer discursos), y narrativa (contar historias). Un dominio en relación con ellas ha desarrollado su propio nombre: la **etnomusicología**, o estudio transcultural de la música. Los etnomusicólogos estudian una serie de cuestiones que incluyen la forma de la propia música, el puesto social de los músicos, cómo la música interactúa con otros dominios culturales como la religión o la curación, y el cambio en la tradición musical. Esta sección ofrece ejemplos sobre música y género en Malasia, música y globalización en Brasil y teatro y sociedad en India.

Música y género entre los temiar de Malasia

Las diferencias de género son una cuestión importante para los etnomusicólogos a la hora de acceder a la interpretación musical (para ideas sobre los estudios de este tema ver Figura 13.1) Una perspectiva materialista cultural puede avanzar que, en aquellas culturas con roles de género más igualitarios, el acceso y el sentido de la música tenderá también a ser igualitario. Este es el caso entre los temiar, un grupo de cazadores-recolectores de las tierras altas de Malasia (ver Mapa 8.3 p. 190). Sus tradiciones musicales resaltan el equilibrio y la complementariedad entre hombres y mujeres (Roseman 1987).

Entre los temiar, las reglas de parentesco y matrimonio son flexibles y abiertas. El matrimonio se basa en el deseo mutuo de las parejas. La descendencia es bilateral (ver capítulo 8) y la residencia matrimonial no sigue unas reglas concretas tras un periodo de servicio de la novia. Los matrimonios acaban a menudo en divorcio y la monogamia secuencial es muy común. Los hombres, sin embargo, tienen una leve ventaja sobre las mujeres en política y las esferas rituales. Son los líderes de las aldeas y los mediums espirituales que interpretan canciones para activar a los espíritus.

A pesar de que los espíritus entran en la comunidad por medio de los cantantes masculinos, el papel de los espíritus-mediums masculinos no es de mayor importancia o estatus que el rol que juega la interpretación femenina en los coros. La distinción entre hombre líder y mujer del coro es borrosa, pues frases y repeticiones se solapan. La representación es sólo un ejemplo de participación de toda la comunidad e integración de hombre y mujeres, general en la sociedad temiar.

Música country y globalización en Brasil

Alexander Dent, antropólogo lingüístico, investigó la popularidad en auge del *sertanejo*, música country brasileña (2005).

Si estuviera haciendo un estudio etnográfico de los roles de género en la interpretación musical, las siguientes preguntas podrían ser un comienzo útil para iniciar la investigación, pero no agotarían el tema. ¿Puede pensar preguntas que puedan añadirse a esta lista?

1. ¿Son los hombres y las mujeres estimulados en la misma medida a utilizar ciertos instrumentos o repertorios?
2. ¿Está disponible para todos la formación musical?
3. ¿Se solapan los repertorios masculinos y femeninos? Si es así, ¿cómo?, ¿cuándo? y ¿por qué razones?
4. ¿Son públicas, privadas o de ambos tipos las interpretaciones de los hombres y mujeres? ¿Pueden interpretar la música hombres y mujeres juntos? ¿En qué circunstancias?
5. ¿Dan los miembros de esa cultura igual valor a las interpretaciones de los dos sexos? ¿Con qué criterios se hacen esas evaluaciones? ¿Se aplican los mismos criterios a hombres y mujeres?

Fuente: De "Power and Gender in the Musical Experiences of Women," pp. 224-225 por Carol E. Robertson en *Women and Music in Cross-Cultural Perspective*, Ellen Koskoff, ed. Copyright 1987. Reimpreso con permiso del Greenwood Publishing Group, Inc. Westport, CT.

FIGURA 13.1 Cinco preguntas etnográficas sobre género y música.

El *sertanejo* se inspira fuertemente en la música *country* de Estados Unidos pero con un claro contexto brasileño. Los intérpretes brasileños utilizan de forma creativa canciones de la música *country* norteamericana, como por ejemplo *Achy Breaky Heart*, para dar mensajes con sentido en el contexto brasileño sobre las relaciones de género, intimidad, familia, el pasado y la importancia de lo rural. En sus actuaciones y grabaciones utilizan un género americano para criticar los procesos impuestos por Norteamérica como el capitalismo extremo y la globalización y también la adopción brasileña de estos modos occidentales.

Una característica destacada de la música *country* brasileña es que está interpretada por un dúo, dos hermanos. Los "hermanos" (que pueden ser o no hermanos biológicos) enfatizan su semejanza con el mismo corte de pelo o indumentaria. Combinan sus voces, una de ellas es dominante sobre la otra. En las actuaciones, interpretan parte de las canciones abrazándose afectuosamente. El dúo y su música resaltan el parentesco y el cariño como factores importantes de la tradición brasileña que deben ser preservados.

etnomusicología el estudio transcultural de la música.

Teatro y mito en el sur de India El teatro es un tipo de representación que pretende entretener a través del movimiento y las palabras y está relacionado con la danza, la música, los desfiles, los juegos, los deportes competitivos y el arte verbal. (Beeman 1993). Entre mito, ritual y representación existen fuertes conexiones transculturales.

Una de las tradiciones teatrales que ofrece una mezcla de mitología, interpretación y música es el *kathakali*, danza ritual dramatizada del sur de India (Zarrilli 1990). En estas danzas se representan las principales epopeyas hindúes, especialmente el *Mahabharata* (ver capítulo 13) y el *Ramayana*, y gran parte de su atractivo consiste en los estilizados gestos de las manos y los elaborados maquillajes y vestuarios que transforman al actor en los personajes, muy conocidos, de la mitología hindú. El público reconoce así de forma inmediata al personaje. Existen seis tipos distintos de maquillaje que van desde el más elaborado al más vulgar. Los reyes y las heroínas llevan un maquillaje verde en el rostro, lo que refleja su refinamiento y superioridad moral, los personajes vulgares se asocian con maquillajes de color negro y a veces con barbas. Los personajes de rostro negro con puntos rojos y blancos son los más terroríficos de todos los personajes del *kathakali*.

Arquitectura y artes decorativas

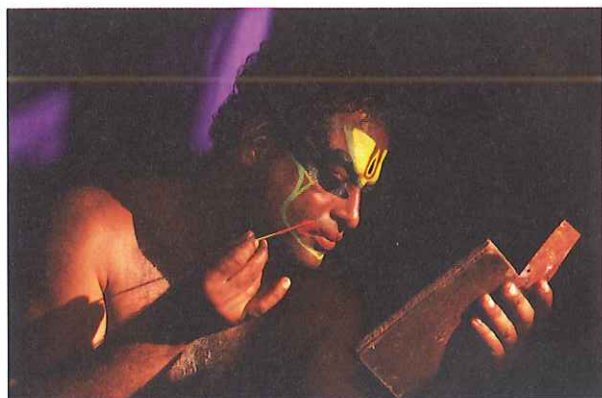
Como todas las formas de arte, la arquitectura está entrelazada con otros aspectos culturales. Puede reflejar y proteger el rango social y la diferencia de clases así como el género, la edad y la etnia (Guidoni 1987). Las artes decorativas, incluyendo la decoración interior de los hogares y los edificios, y los diseños exteriores, como jardines, también reflejan la posición social y el "gusto" de la gente. Las culturas locales tienen unos modelos tradicionalmente definidos en este área de expresión, pero otras tradiciones

han adaptado y adoptado influencias globales occidentales y de otros lugares como Japón u otras culturas no occidentales.

Arquitectura y diseño interior Los cazadores-recolectores, por sus desplazamientos continuos, construyen viviendas según las necesitan y luego las abandonan (ver la fotografía del asentamiento *ju/wasi* en la p. 85). Tienen muy pocas posesiones personales y ningún bien superfluo y no necesitan estructuras de almacenaje permanentes. La construcción de viviendas no requiere esfuerzos de grupos más grandes que el de la unidad familiar. Las colocación de las viviendas refleja las relaciones entre los familiares.

Cuando se combina la caza y recolección con la horticultura se dan otros asentamientos más elaborados y planificados, con una mayor cohesión social, como en el caso de los asentamientos semipermanentes de la selva amazónica. Viven en el asentamiento parte del año y luego se dividen en pequeños grupos que se dispersan en una amplia zona para recolectar y cazar. Las decisiones importantes consisten en el emplazamiento del campamento teniendo en cuenta el clima, el acceso a agua potable y sus posibilidades de defensa. La plaza central debe estar elevada para facilitar el drenaje, y se cavan canales de drenaje alrededor de los hogares. El plan general es circular. En algunos grupos se construyen asentamientos separados para los grupos familiares, en otros están unidos en un círculo continuo

teatro tipo de representación que pretende entretener a través del movimiento y las palabras, relacionado con la danza, la música, los desfiles, los juegos, los deportes competitivos y el arte verbal.



Muchas formas de teatro combinan el uso de los maquillajes faciales, máscaras y la indumentaria para transformar al actor en otra persona (o algo distinto). (IZQUIERDA) Este bailarín *kathali* está maquillándose antes de una representación en Kerala, sur de la India. (DERECHA) Un nuevo uso del clásico drama-baile de la India es el relacionado con objetivos como la concienciación social con respecto a problemas como dotes excesivas o el infanticidio femenino. Los grupos de teatro callejero visitan los barrios y actúan e interpretan breves piezas satíricas involucrando a los espectadores para que hablen con ellos.



El tamaño importa en la política de la arquitectura. (IZQUIERDA) El Duomo de Florencia, Italia. El Duomo, o catedral de Santa María del Fiore, se empezó a construir en 1296. Su enorme cúpula, diseñada por el arquitecto y escultor Brunelleschi, no se terminó hasta 1436. El objetivo era superar en altura y belleza a cualquier otro edificio. Aún domina físicamente la ciudad de Florencia y atrae a muchos turistas de todo el mundo. (DERECHA) Burj Dubai, o Torre Dubai, en Dubai, Emiratos Árabes Unidos, es en la actualidad el edificio más alto del mundo. Su inmensa altura expresa la importancia de Dubai en el mundo moderno y, de un modo más general, el éxito y la prosperidad del Medio Oriente.

con los tejados comunicados. En algunas ocasiones, el jefe tiene un asentamiento separado más grande.

Los pastores han diseñado ingeniosas estructuras móviles como los *tipi* de Norteamérica y los *ger* o yurtas de Mongolia. El tipi es una tienda cónica hecha con un armazón de cuatro postes atados en lo alto con correas a los que se unen otros para completar el cono. El cono se cubre con pieles de búfalo. El yurta es también una vivienda circular móvil pero el tejado es alargado y se cubre con telas. Esta estructura ligera es fácil de transportar, montar y desmontar y se adapta a cualquier condición meteorológica. Los campamentos se organizan habitualmente disponiendo los yurtas o tipi en círculos concéntricos, según el estatus social; el jefe y el consejo de jefes se ubican en el centro.

Con el desarrollo del estado crecen las áreas urbanas y aparecen los efectos de planificación centralizada y de poder, por ejemplo las calles en cuadrícula en lugar de una distribución desordenada. La demostración simbólica de poder, grandeza

e identidad de los estados se expresaba, y se expresa, arquitectónicamente a través de impresionantes monumentos urbanos, templos, edificios administrativos, memoriales y museos.

La decoración interior de las viviendas domésticas también se vuelve más elaborada. En los asentamientos de las comunidades agrícolas y los centros urbanos donde la edificación permanente es la norma, es más frecuente encontrar decoración en las casas. La pinturas en las paredes, esculturas y otros objetos distinguen las casas de los individuos pudientes. El estudio de la decoración interior del Japón contemporáneo incluye el análisis del contenido de las revistas de decoración y la observación participante dentro de los hogares (Rosenberger 1992), dando información sobre cómo la gente ubica e incorpora en sus hogares aspectos seleccionados de los estilos decorativos occidentales.

El objetivo de las revistas de decoración son las amas de casa de clase media y alta de Japón que buscan expresar su estatus mediante un nuevo estilo de consumo. Se tiende al aban-

dono de los artículos de diseño tradicional japonés: *tatami*, *shoji* y *fusuma*. El *tatami* es una alfombra de cinco centímetros de grosor, un metro de ancho y dos de largo. Las habitaciones se miden en términos de los *tatami* que contienen. Los *shoji* son las puertas correderas de las habitaciones de *tatami*, una cubierta es de cristal y la otra de papel de arroz translúcido, normalmente pintado con diseños de hojas u olas. Los *fusuma* son las paredes de paneles correderos hechos con fino papel de arroz que pueden quitarse para hacer más grande la habitación en las reuniones. La habitación del *tatami* suele contener una mesa baja en el medio y cojines para sentarse en el suelo. Una alcoba especial puede contener arreglos florales, retratos de los antepasados y un altar de Buda. Los futones están recogidos en armarios a los lados y se sacan por la noche para dormir.

Para distanciarse del viejo estilo, las amas de casa japonesas "modernas" han realizado muchos cambios. La cocina tiene una ubicación central en vez de marginal y tiene un espacio llamado DK (siglas inglesas de cocina-comedor) o LDK (siglas inglesas de salón-cocina-comedor), con el suelo de madera, baldosa o moqueta. Se utilizan productos occidentales como la moqueta o las cortinas (en lugar del *fusuma*, *tatami* o *shoji*) para cubrir las superficies y separar habitaciones. El LDK dispone de un sofá, juego de comedor, vídeo, estéreo y una selección de objetos expuestos como teteras, relojes de cuco y otros cachivaches.

Estos gustos en el diseño vienen acompañados de profundos cambios sociales que incluyen nuevas aspiraciones sobre el matrimonio y las relaciones familiares. Las revistas de decoración promocionan la idea de que el estilo moderno trae consigo niños más felices, con notas superiores y la mejora de los vínculos entre esposo y esposa. Sin embargo, existen tensiones entre estos ideales y la realidad de la vida de las clases media y alta de Japón. Las mujeres tienen que trabajar jornada media o completa para poder satisfacer las nuevas necesidades de consumo, a pesar de la presión social que trata de disuadirlas de seguir una carrera profesional y les insta a dedicar más tiempo a las tareas domésticas. También surge un conflicto con los niños y niñas, entre ser más indulgentes tratándoles como nuevos consumidores y los valores tradicionales de autodisciplina que aún persisten. Los maridos se encuentran con la contradicción de tener que atender más a sus mujeres en casa mientras que el mundo laboral les exige jornadas de siete a once horas. Además, la imagen occidental de la familia nuclear feliz no contempla a los ancianos. Las familias más pudientes pueden conciliar los deseos individuales con las obligaciones filiales pues pueden permitirse una casa grande, con un piso separado dedicado a los padres del marido. Las personas con menos poder adquisitivo tienen más dificultad en compaginar ambos valores.

Jardines y flores Los jardines para uso, en realidad huertos en los que producen alimentos, se diferencian de los jardines diseñados con propósitos decorativos. El concepto de

jardín decorativo no es un universal cultural. Los habitantes del círculo polar no pueden construir jardines en la nieve y muchos pastores nómadas tampoco pueden tenerlos debido a su movilidad. Los jardines decorativos son un producto de las sociedades estatales, especialmente en Oriente Medio, Europa y Asia (Goody 1993). En este contexto, existen diferencias sobre lo que se considera apropiado en cuanto a contenido y diseño. Un jardín japonés no debe tener flores, su motivo central es el tamaño y emplazamiento de los árboles, arbustos, piedras y elementos acuáticos.

La cultura de las élites musulmanas, con centro en Oriente Medio, está tradicionalmente asociada a los jardines decorativos formales. El patrón del jardín islámico contiene un diseño cuadrangular con trazado simétrico, fuentes, conductos de agua y senderos rectos, todo ello rodeado por muros. Un jardín rodeado de cuatro paredes simbólicamente equivale al concepto de "paraíso". Los jardines islámicos suelen estar rodeando tumbas de personas importantes. El Taj Mahal de India, construido por un emperador musulmán, sigue este patrón con una modificación: la tumba ocupa una esquina del jardín en lugar de estar en el centro, creando un espectacular despliegue de fuentes y flores que van desde la entrada hasta el monumento.

El contenido de un jardín privado, al igual que la carta de un restaurante con los ingredientes detallados o una colección de *souvenirs* de todo el mundo, con sus recuerdos y significados, es una declaración de la identidad y el estatus de su propietario. Por ejemplo en Europa, durante el apogeo del colonialismo, los jardines imperiales contaban con especies provenientes de las partes más remotas del globo recogidos en expediciones científicas. Estos jardines se creaban recolectando y plantando plantas de muchos lugares del mundo. La práctica cultural consistente en crear nuevas situaciones con elementos sacados de múltiples y diversos contextos se llama **heterotopia** (Foucault 1970). Las heterotopías pueden hacerse en arquitectura, cocina, indumentaria, etc. En el caso de estos jardines el mensaje heterotópico transmitía el estatus intelectual y cosmopolitismo de su propietario.

Las flores cortadas suponen hoy en día un producto importante en la economía. Proporcionan ingresos a jardineros de todo el mundo y son un bien de intercambio. En Francia los hombres regalan a las mujeres preferentemente flores (Goody 1993:316). En la mayor parte del mundo se regalan flores en las ocasiones especiales: en Occidente y el este asiático se llevan flores a los funerales, en el hinduismo las flores son una ofrenda ritual a los dioses, por ejemplo caléndulas unidas en cadenas o gargantillas.

Las flores son también un importante motivo de arte sagrado y profano en Asia y Occidente y menos en África (Goody 1993). Estas diferencias pueden explicarse en parte por factores ecológicos y económicos. El medio más templado de Europa ofrece mayor cantidad de plantas de flor que el africano. Las necesidades puramente económicas de los países en desarrollo africanos limitan la cantidad de espacio que puede dedicarse a fines decorativos. En los países africanos más prósperos los bienes de lujo más destacados son tejidos, ornamentos de oro y tallas de madera en lugar de flores. Sin embargo, este modelo de producción está cambiando con la globalización. Hoy en día, muchos países africanos cultivan flores para la exportación.

heterotopia una nueva situación formada por elementos sacados de contextos diversos y múltiples.



Las flores aparecen de múltiples formas en el arte islámico, desde motivos individuales a extenso patrones, desde diseños realistas a más estilizados. Las flores también se representan en la arquitectura, como se muestra en la mezquita de Abu Dhabi (IZQUIERDA) o en el arte corporal, como el diseño de henna de esta mujer (DERECHA).

Museos y cultura

En esta sección se tratará el concepto de museo y los debates sobre el papel del museo en la representación y exposición de la cultura. Las investigaciones de museos en antropología incluyen a los antropólogos que han trabajado en museos ayudando a preparar las exposiciones y los de antropólogos que estudian en los museos; (qué se elige para exponer y cómo se hace) como enclaves importantes de la cultura en sí misma.

¿Qué es un museo? Un **museo** es una institución que recoge, preserva, interpreta y expone objetos con carácter regular (Kahn 1995:324). El propósito puede ser estético o educativo. La idea de reunir y exponer objetos se remonta a los reyes babilonios de siglo VI antes de nuestra era, actual Irak (Maybury-Lewis 1997a). La palabra viene del griego y hace referencia al lugar en el que habitan las musas (espíritus que inspiran el pensamiento y la creatividad) o bien el lugar en el que se mantienen discusiones filosóficas o se dan representaciones artísticas. En Europa la palabra pasó a denominar

el lugar donde se guardaban y exponían objetos artísticos. Los museos etnográficos y científicos llegaron más tarde, surgidos del emergente interés europeo en las exploraciones del siglo XVI y el deseo científico de reunir especímenes de todo el mundo y clasificarlos en el contexto de una historia de la evolución.

El concepto occidental de museo y sus distintas variantes se expandieron por el mundo con el colonialismo. Muchos museos de países en desarrollo aún tienen un fuerte sello colonial y fallan a la hora de conectar con los intereses de la población local (Fogelman 2008). A pesar de estos problemas, estos museos juegan un papel importante a la hora de preservar aspectos culturales que, sin ellos, hubieran desaparecido para siempre. Un programa reciente de la UE financia la remodelación y ampliación de museos nacionales africanos. En 2008 el modernizado Museo Nacional de Kenia, fundado por la CEE, abrió

museo una institución que colecciona, preserva, interpreta y expone objetos con regularidad.



(IZQUIERDA) Exposición de artículos africanos recogidos por los exploradores y los primeros antropólogos en la época colonial británica que se exhiben con muy poca información y contexto en el Museo Powell-Cotton, de Kent, sureste de Inglaterra. Este museo está cambiando hacia exposiciones que ofrecen más contexto, al tiempo que preservan algunas de sus exposiciones "colonialistas" como ejemplo de esa época. (DERECHA) En Port Blair, en las islas Andamán, el Museo Antropológico es un pequeño edificio con algunos objetos pero principalmente expone fotografías de indígenas. Los jarawa, que aparecen aquí constituyen el grupo más conocido y temido por su reputación falsa de canibales. Las fotografías de los jarawa suponen la mayor atracción del museo.

sus puertas con una gran fanfarria. Su mayor atracción incluye fósiles de primeros homínidos y un jardín donde se exponen plantas curativas del país organizado por especies y con información sobre su uso.

Políticas de exhibición Dentro de la antropología, el subcampo de la antropología de los museos, se dedica al estudio de cómo y por qué se eligen ciertos objetos para ser reunidos y expuestos (Ames 1992, A. Jones 1993). Los antropólogos de los museos están a la cabeza del debate sobre quién representa a quién, la propiedad de objetos particulares y el papel de servicio público de los museos en contra un posible elitismo. Una de las cuestiones es si los objetos de las culturas no occidentales deben exhibirse como los objetos de arte occidentales, con poco o ningún contexto etnográfico. (Clifford 1988, Watson 1997).

Muchos antropólogos defienden la necesidad de un contexto no sólo para los objetos no occidentales sino para todos los objetos expuestos. Por ejemplo, la etiqueta del cuadro hiperrealista de Andy Warhol de una lata de sopa *Campbell's* debería incluir información del contexto social en el que se da y algo de los antecedentes del artista. La visión antropológica de que todas las formas de cultura expresiva están enmarcadas en un contexto y que conocerlo permite su mejor entendimiento y apreciación está aún poco extendida entre los historiadores de arte occidentales y los críticos (Best 1986).

Otro tema polémico es quién debería controlar los objetos de los museos adquiridos en la época colonial y neocolonial. La cuestión de la **repatriación**,

o devolución de los objetos a sus dueños originales, es una cuestión que preocupa a nivel nacional e internacional. En Estados Unidos y Canadá muchos grupos de nativos americanos han tenido éxito en sus presiones políticas para que se les devolvieran huesos de antepasados, objetos de tumbas y bienes de los potlatch. En 1990 se aprobó la *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (NAGRPA), ley de protección y repatriación de las tumbas nativas americanas, tras dos décadas de presiones de los grupos nativos americanos (Bray 1996; Rose, Green, y Green 1996). Esta ley exige a las universidades, museos y agencias federales de Estados Unidos un inventario de sus posesiones arqueológicas para preparar la repatriación de los esqueletos a las comunidades descendientes. Las estimaciones de cuantos esqueletos de nativos americanos hay en los museos de Estados Unidos (sin incluir Hawái) ascienden desde 14.000 a 600.000. También se está inventariando un número desconocido de otros objetos para una posible repatriación, un proceso que excede los escasos presupuestos de los museos (Watson 1997).

La caída de la Unión Soviética dio lugar a las reclamaciones de muchos de los nuevos estados para recuperar su patrimonio artístico que había sido llevado a los museos nacionales soviéticos de Moscú y San Petersburgo. Ucrania, por ejemplo (ver Mapa 13.1) ha reclamado 2 millones de objetos de arte a Rusia (Akinsha 1992). Es difícil descubrir cuántos de esos numerosos objetos reclamados se han devuelto a Ucrania. El Museo Hermitage de San Petersburgo todavía incluye en su página web muchos tesoros de Ucrania.



Un collar pectoral de oro de Ucrania, civilización escita, siglo IV BCE. Se conserva en el Museo de Kiev en Ucrania.



MAPA 13.1 Ucrania.

Ucrania consiguió la independencia tras la caída de la Unión Soviética en 1991. Es un país surcado por ríos, llanuras fértiles y estepas. Desde la independencia y la privatización, la economía ha sido inestable con índices de inflación altos. Unido a la crisis económica, el tráfico de mujeres para actividades sexuales se ha convertido en un grave problema, la mortalidad infantil ha aumentado y ha caído la natalidad. Cuenta con una población de unos 45 millones, que está descendiendo. El idioma oficial es el ucraniano, aunque mucha gente habla ruso, especialmente en el sur y este del país. Mucha gente habla una mezcla de ambas lenguas. La religión más extendida es la cristiana ortodoxa oriental. La tradición de los huevos de pascua de colores comenzó en Ucrania en época precristiana.

Juego, ocio y cultura

Esta sección se centra en la relación de la cultura expresiva con lo que la gente hace para “divertirse”. Es imposible trazar una línea clara entre los conceptos de juego u ocio y arte o representación, dado que muchas veces se solapan. Por ejemplo, una persona puede pintar una acuarela en su tiempo de ocio y al mismo tiempo estar creando una obra de arte. En muchos

casos, sin embargo, el juego y el ocio pueden distinguirse de otras actividades por el hecho de que no tienen un propósito utilitario directo para los participantes (Huizinga, recogido en Hutter 1996; la obra de Huizinga, *Homo ludens*, tiene versión en español). En el caso del juego:

- El juego es una actividad innecesaria.
- Es una actividad al margen de la vida cotidiana.
- En cuanto al tiempo, es limitado y cerrado.
- Tiene reglas.
- Incluye azar y tensión.

Las actividades de ocio suelen solaparse con el juego, pero muchas actividades de ocio como leer o tumbarse en la playa no se consideran juego porque no tienen reglas, ni azar ni tensión. Dentro de la amplia categoría de actividades de juego y ocio existen muchas subcategorías que incluyen juegos variados, aficiones y viajes recreativos. Aunque el juego, el ocio y sus subcategorías pueden hacerse desde una perspectiva no utilitaria, se sitúan muchas veces en un contexto más amplio de intereses comerciales y políticos. Las principales competiciones internacionales son un buen ejemplo de esa complejidad. La organización del Campeonato Mundial de Fútbol en Sudáfrica en 2010 fue una gran oportunidad para que demostrar el estatus de este país como líder mundial. Al mismo tiempo hay que destacar que los grandes patrocinadores de este tipo de acontecimientos son compañías estadounidenses como McDonald's, Coca-Cola y Budweiser.

Los antropólogos culturales estudian el juego y el ocio en su contexto cultural como parte de los sistemas sociales. Se preguntan, por ejemplo, por qué algunas actividades de ocio incluyen equipos en lugar de ser individuales, cómo interviene el papel y el estatus social de los individuos en actividades concretas, cuánta violencia o peligro implican, cómo se relacionan con la identidad del grupo, y cómo estas actividades unen o separan grupos diferentes dentro o entre sociedades y comunidades.

Juegos y deportes como microcosmos cultural

Los juegos y los deportes, igual que los rituales y festivales religiosos, se pueden interpretar como reflejos de las relaciones sociales y los ideales culturales. En palabras de Clifford Geertz son tanto *modelos de una cultura* que representan los ideales básicos, como *modelos para una cultura*, socializando a las personas en unos valores e ideales concretos (1966). El fútbol americano puede verse como un modelo de cultura corporativa en su jerarquía clara, con la camiseta de liderazgo en una persona (el *quarterback*) y el objetivo de expansión territorial mediante ocupación del campo por medio de la competición.

Una comparación entre la forma de jugar al béisbol en Estados Unidos y Japón saca a la luz valores esenciales sobre las relaciones sociales en cada país (Whiting 1979). Estas diferencias se observan claramente cuando los equipos japoneses contratan jugadores estadounidenses. Estos jugadores llevan

repatriación devolver arte u otros objetos de los museos a los pueblos o culturas en los que se originaron.

consigo un profundo sentido del individualismo que promueve el valor del “hazlo por ti mismo”. Este modelo choca con el principio básico que influye en el estilo de juego en Japón: el *wa*, que quiere decir disciplina y sacrificio por el bien del grupo. En el béisbol los jugadores deben buscar, conseguir y mantener la armonía del equipo. Los jugadores de béisbol japoneses tienen una visión negativa del individualismo exagerado, de las jugadas y estrategias egoístas.

Deporte y espiritualidad: la lucha masculina en la India

En muchos contextos el deporte está íntimamente ligado a la religión y a la espiritualidad. Las artes marciales asiáticas, por ejemplo, requieren formas de concentración más parecidas a la meditación que llevan a un autocontrol espiritual. La lucha masculina en la India, una forma muy popular de entretenimiento en las ferias rurales y otros acontecimientos públicos, tienen mucho que ver con el desarrollo espiritual y el ascetismo (Alter 1992).

En muchos sentidos estos luchadores son como cualquier otro miembro de la sociedad india. Van al trabajo, se casan y tienen familia, pero su dedicación a la lucha conlleva diferencias importantes. La autodisciplina supone la rutina diaria de un luchador. Cada acto —defecar, bañarse, el comportamiento, la devoción— está integrado en un régimen cotidiano de disciplina. Los luchadores van al *akhara*, equivalente a un gimnasio, por la mañana temprano para entrenar bajo la supervisión de un gurú o de un miembro veterano del *akhara*, practican movimientos con distintas parejas durante dos o tres horas, a última hora de la tarde, vuelven para hacer más ejercicio. En total un joven y fuerte luchador hará unos 2.000 fondos de brazos y 1.000 flexiones de piernas al día, en tandas de 50 o 100.

La dieta de los luchadores está estrictamente definida. La mayoría son vegetarianos. Aunque evitan el alcohol y el tabaco, consumen *bhang*, una bebida a base de leche batida con especias, almendras y marihuana concentrada. Además de las comidas regulares, los luchadores consumen grandes cantidades de leche, *ghee* (mantequilla aclarada) y almendras. Estas sustancias son fuente de fuerza, pues según los principios tradicionales dietéticos ayudan a fortalecer el semen.



Luchadores de una aldea del norte de la India. Siguen un riguroso régimen de restricciones alimentarias y ejercicios para mantener sus cuerpos y sus mentes bajo control.



(ARRIBA) Pelea de gallos en las afueras de Vientiane, capital de la República Democrática Popular de Laos. Los funcionarios de la Organización Mundial de la Salud están preocupados porque este deporte pueda ser causa de la expansión de la gripe aviar en el Sudeste Asiático. (ABAJO) Jeff Gordon, conductor del DuPont Chevrolet n° 24, hace una parada en boxes durante la carrera de NASCAR Sprint Cup Series en el circuito internacional de Phoenix, Arizona.

Varios aspectos de la vida de los luchadores son similares a los del *sanyai* (hombre santo) hindú, que renuncia a la vida en el mundo normal. El aspirante a *sanyai* estudia con un gurú y aprende a seguir una rutina estricta de disciplina y meditación llamada yoga, y observa una dieta rigurosa para conseguir el control del cuerpo y de su fuerza vital. Ambos, el guerrero y el *sanyai*, se centran en la disciplina para conseguir el auto control. Por lo tanto, en la India, la lucha no conlleva el estereotipo de “atleta de broma” que a veces se da en Norteamérica. Por el contrario, los luchadores son respetados porque su deporte requiere una salud física, espiritual y moral perfecta.

Juego, placer y dolor Muchas actividades de ocio combinan placer y dolor. El ciclismo de montaña, montar a caballo o jugar al fútbol americano de toques, es decir sin placajes o contacto físico (en España se llama *tocata*) en el patio pueden dar como resultado heridas graves. Otra categoría de deportes de riesgo intencionado son los **deportes sangrientos**, competiciones que buscan explícitamente la aparición de sangre o incluso la muerte. Los deportes sangrientos pueden

incluir participantes humanos, humanos contra animales o animales entre sí (Donlon 1990). En Estados Unidos y Europa, el boxeo profesional es un ejemplo de deporte sangriento que pocos antropólogos, si es que hay alguno, han estudiado a fondo. Los antropólogos culturales se han fijado en el uso de animales en los deportes de sangre, como la pelea de gallos y las corridas de toros. Estos deportes tienen diferentes interpretaciones; como placer sádico, como una autoafirmación vicaria (generalmente varones) a través del triunfo de su perro o gallo de pelea o como el triunfo de la cultura sobre la naturaleza en el simbolismo de las corridas de toros.

Incluso la experiencia aparentemente placentera de un baño turco puede conllevar incomodidad y dolor. Una de sus fases incluye restregar repetidamente la piel vigorosamente con una áspera esponja natural, piedra pómez o una pieza de corcho envuelta en un paño (Staats 1994), así se eliminan capas de piel muerta y se abren los poros para embellecer la piel. En Turquía los hombres tienen la opción de un masaje que puede ser un poco agresivo: incluye un intenso tratamiento de los músculos de las piernas, crujidos de espalda y que el normalmente fornido masajista camine sobre el cuerpo. En Ucrania, el final del baño consiste en ser golpeado repetidamente con ramas de abedul en la piel desnuda. En los baños, la práctica de enérgicos restringues, raspados y golpes sobre la piel, así como el cambio brusco de la temperatura del agua, se combina con la apreciada interacción social.

Viajes de placer

Los antropólogos que estudian los viajes de placer, o turismo, suelen comentar que sus investigaciones se tachan de banales y que se basan en “dejarse caer” en preciosas playas o en hoteles de cinco estrellas. Los estudios de turismo pueden conllevar más conflictos y peligros que cualquier otro tema de estudio antropológico.

El turismo es una de las mayores fuerzas económicas del mundo y tiene enormes consecuencias en la gente y las zonas receptoras. Un amplio porcentaje del turismo mundial consiste en personas de Europa, Norte América y Japón viajando a países menos industrializados. El turismo étnico, cultural y ecoturismo atrae a un número creciente de viajeros. Se ofrece como una experiencia de culturas “auténticas”. En los folletos y anuncios de viajes proliferan las imágenes de indígenas (Bruner 2005).

La literatura de promoción turística suele presentar un “mito” sobre otras gentes y lugares, y ofrece el viaje como una forma de escape hacia una tierra mítica y maravillosa. Las investigaciones sobre la literatura de viajes occidental muestra que, desde el tiempo de los primeros exploradores hasta ahora, ha estado llena de imágenes *primitivistas* de indígenas retratados como si sus tradiciones hubieran permanecido estáticas o “en la edad de piedra”, sin cambios causados por el colonialismo occidental, el nacionalismo, el desarrollo económico e incluso el turismo. Los turistas suelen buscar la cultura definida por la industria turística en vez de una visión más genuina, complicada y, quizás, menos fotogénica. Para los turistas conseguir esta imagen cultural deseada a través del turismo masivo incluye mezclar lo “primitivo” con lo “moderno”, puesto que muchos turistas quieren tener comodidad al tiempo que la experiencia “auténtica”. Por ello, los anuncios minimizan la alteridad del



Muchos turistas internacionales buscan el “turismo cultural” (de modo más preciso, “etnoturismo”) de forma que puedan participar en lo que se les presenta como un contexto cultural “tradicional”. Los safaris en África, como en esta visita al territorio masái, combinan enclaves de naturaleza salvaje con el contacto con los masái.

Busca en Internet ofertas para hacer etnoturismo entre los masái.

país anfitrión y destacan, por ejemplo, que se habla inglés o que el destino es remoto pero accesible, mientras que simultáneamente promueven el imaginario primitivista y racista.

Las tensiones entre la exactitud a la hora de exponer una experiencia cultural, el sensacionalismo y el estigma social se aprecian claramente en el estudio de turismo en la región minera (de carbón) de Appalachia en Virginia (LaLone 2003). Mary LaLone presenta algunos de los retos que suponen presentar la cultura de los Apalaches con exactitud y dignidad y conseguir al mismo tiempo responder a las demandas del mercado turístico. Por ejemplo, en los retratos de la vida cotidiana de la gente, lo exacto sería mostrar a la gente con zapatos y agua corriente, mientras que los turistas esperan, y quieren ver muestras de “vida rústica” que enfatice la pobreza, con gente descalza, retretes exteriores, reyertas y producción y consumo de alcohol clandestino. LaLone sugiere que los antropólogos culturales deben encontrar un camino hacia la interpretación y presentación del patrimonio cultural que ofrezca un punto de vista más complejo de forma que los anfitriones conserven su dignidad, se mantenga la exactitud y los turistas aprendan más de lo que esperaban.

La antropología del turismo se ha centrado en el impacto del turismo global y local en la población indígena y los ecosistemas locales. Dichos estudios son relevantes porque revelan el grado en el que el turismo ayuda o daña las poblaciones y sus ecosistemas locales. Por ejemplo, la creación del Parque Nacional de Amboseli, en Kenia prohíbe a los masái el uso de los

wa palabra japonesa que significa disciplina y autosacrificio por el bien del grupo.

deporte sangriento forma de competir que busca explícitamente la aparición de sangre e incluso la muerte, entre humanos, humanos con animales o entre animales.



Turismo de lujo en Costa Rica.

recursos de agua tradicionales para su ganado (Drake 1991). Los organizadores del proyecto prometieron beneficios (como participación en los ingresos del parque) a los masái si permanecían fuera de la reserva, pero la mayoría nunca se materializaron. En contraste, en Costa Rica, la población local estaba incluida en los primeros planes de organización del Parque Nacional de Guanacaste (ver Mapa 13.2), juegan un importante papel en la gestión del mismo y reciben parte de los beneficios.

La población local con derechos tradicionales sobre la tierra, el agua y otros recursos suele intentar ejercer la gestión, tienen un papel activo a la hora de transformar los efectos del turismo en ventajas y en el diseño y dirección de los proyectos turísticos (Natcher, Davis y Hickey 2005; ; Miller 2009). Los gullah de Carolina del Sur son un buen ejemplo (ver *Cultura*). La última sección de este capítulo ofrece otros ejemplos.



MAPA 13.2 Costa Rica.

La República de Costa Rica fue el primer país del mundo que abolió constitucionalmente el ejército y ha escapado de la violencia que han soportado sus vecinos. La base de la economía es la agricultura y el turismo, especialmente el ecoturismo está jugando un importante y creciente papel. La mayoría de sus cuatro millones seiscientos mil habitantes descienden de los colonizadores españoles. Menos del tres por ciento son afrocostarricenses y menos del dos por ciento, unos 50.000, son indígenas. El 75% son católicos romanos y el 14 %, protestantes. La lengua oficial es el español.

Colonialismo y sincretismo

El colonialismo occidental ha tenido unos efectos drásticos en la cultura expresiva de los pueblos indígenas. En algunos casos, la desaprobación colonial de algunas formas de arte y actividades han dado como resultado su extinción. Por ejemplo, cuando los colonialistas prohibieron cortar cabezas en distintas culturas, este cambio también trajo consigo el abandono de los adornos corporales, decoración de armas y otras actividades relacionadas con la cultura expresiva. Esta sección ofrece un ejemplo de cómo la represión colonial de las formas indígenas triunfa, pero sólo temporalmente.

En las Islas Trobriand de Papúa Nueva Guinea (ver *Cultura*, capítulo 3, p. 60) la administración británica y los misioneros trataron de erradicar las continuas guerras tribales como parte de un proceso de pacificación. Una de las estrategias fue sustituirlas por competiciones deportivas intertribales (Leach 1975). En 1903 un misionero británico introdujo el juego británico del cricket entre los trobriandeses como forma de promover una nueva moralidad apartada de las tradiciones guerreras. Tal y como se practica en Inglaterra, el cricket se juega con unas reglas concretas de juego y con una vestimenta apropiada consistente en uniformes blancos. En los primeros tiempos de adopción del juego en las Trobriand se seguían bastante las normas británicas. Según pasó el tiempo y el juego se extendió por la isla surgieron versiones locales y sincréticas.

Cambios en la cultura expresiva

No existen en ningún sitio formas o pautas de cultura expresiva congeladas en el tiempo. Muchos cambios surgen de la influencia de la cultura occidental mediante la globalización, pero esta influencia no tiene lugar sólo en una dirección. Los estilos de la música africana han transformado la escena musical de Estados Unidos desde los tiempos de la esclavitud. Japón ha ejercido una gran influencia en el estilo de los jardines de las clases altas estadounidenses. Muchas culturas en las cuales la cerámica, el vestido y el teatro son tradicionalmente valorados se encuentran en la situación de tener que decidir si hacen cambios para innovar, y si los hacen, cómo. Muchos artistas contemporáneos (incluyendo músicos y dramaturgos) desde América Latina a China están fusionando estilos antiguos y "tradicionales" con temas y mensajes más contemporáneos.

Los cambios vienen también con el uso de nuevos materiales y tecnologías, así como con la incorporación de nuevas ideas, experiencias y significados. Estos cambios suelen venir acompañados de otros aspectos de transformación social como el colonialismo, el turismo global o transiciones políticas.

Culturama

Los gullah de Carolina del Sur

La cultura gullah de Carolina del Sur se extiende por la costa, en una franja de unos cincuenta kilómetros de ancho (National Park Service 2005). Son descendientes de esclavos provenientes del oeste y centro de África. A principios del siglo XVIII, Charleston, en Carolina del Sur, era el mayor mercado de esclavos de la costa británica de Norteamérica.

Las personas esclavizadas llevaban consigo muchas formas de conocimiento y prácticas. El arroz era una parte central de su legado africano y su identidad. Sabían plantarlo en humedales, cosecharlo y prepararlo. Los antepasados de los gullah en Carolina del Sur influyeron en el desarrollo de métodos de cultivo del arroz por medio de irrigación y el empleo de las mareas para incrementar sus cosechas con respecto a las que dependen de la lluvia.

Especialistas en la pesca con red, los gullah las tejen a mano, haciendo de ellas obras maestras del arte folk. Su artes textiles incluyen una modalidad de colcha, hecha de tiras de tejido cosidas formando una pieza de mayor

tamaño. Las mujeres gullah combinan su estilo de hacer colchas (*quilt*) africano con el europeo, para crear nuevos patrones. Muchas de estas telas narran una historia en diversos cuadros de paño.

La cocina gullah combina elementos africanos como el arroz, el ñame, el gombo, la guindilla, el cacahuete, la sandía o el sésamo con ingredientes europeos y alimentos indios como el maíz, la calabaza, el tomate y la frambuesa (National Park Service 2005). Son platos populares los guisos o estofados de marisco y verdura servidos con arroz. El arroz es la piedra angular de las comidas y la olla para el arroz una posesión valiosa que pasa de generación en generación.

La cultura gullah de Carolina del Sur se ha convertido en una importante atracción turística incluyendo su música, artesanía y cocina. Si hubiera un elemento concreto que los turistas identificaran con los gullah serían las cestas tejidas con Hierba Muhly Púrpura (*Muhlenbergia filipes*, *Sweetgrass*). La cestería, que fue una actividad común entre los gullah de Carolina del Sur, es ahora una actividad especializada, está prosperando en la zona como conse-

cuencia de la combinación de demanda turística y creatividad de los artistas locales. Hombres y mujeres tejen cestas, las venden en las tiendas del centro histórico de Charleston y a lo largo de la autopista 17.

Debido al incremento de cesteros y de la popularidad de las cestas se necesitan más cantidades de Hierba Muhly Púrpura. Las cestas de Hierba Muhly Púrpura, por lo tanto, se han convertido en un tema de conflicto entre los que producen productos culturales gullah y los que quieren un desarrollo de la economía local que están destruyendo la tierra donde crece. Dado que el turismo en las tierras bajas de Carolina del Norte depende cada vez más del turismo cultural, algunos planificadores están intentando buscar formas de dedicar tierra al cultivo de Hierba Muhly Púrpura.

La historia de los gullah de Carolina del Sur comenzó con su rico patrimonio cultural africano, pasó por su sufrimiento como esclavos, el racismo y la exclusión social, hasta su situación actual, en la cual su cultura expresiva es clave en el desarrollo de la economía de Carolina del Sur.



(IZQUIERDA) Barbara Manigault, una artista gullah, con sus cestas de hierba en Mt. Pleasant, Carolina del Sur.



(CENTRO) Personas tocando el tambor en el Festival Gullah en Beaufort. El festival celebra la cultura y logros del pueblo gullah.



MAPA 13.3 La región gullah de Carolina del Sur.

El corazón de la cultura gullah se encuentra en las tierras bajas de Carolina del Sur, Georgia y Florida y también en las Sea Islands.

En todas las Trobriand los isleños han fusionado el cricket con las competiciones políticas indígenas entre los grandes hombres. Los grandes hombres incitan a sus seguidores a incrementar la producción antes de un partido de cricket porque los partidos son seguidos de fiestas redistributivas (ver lo referente a la *moka* en el capítulo 10). Los misioneros británicos intentaron disuadir a la gente de la magia tradicional en favor de las creencias cristianas, pero los isleños trobriandeses han imbuido al cricket de magia relacionada con la guerra. Por ejemplo, utilizan conjuros contra el equipo oponente y decoran los bates como si fueran armas. La magia climatológica es importante, si las cosas no están yendo bien, se utiliza un ritual especial para traer la lluvia y cancelar el partido.

Con el paso del tiempo, los trobriandeses dejaron de usar el fresco uniforme blanco y lo sustituyeron por pinturas corporales y adornos de plumas y conchas. Los equipos anunciaban su entrada en los poblados con canciones y danzas, alabando a su equipo en contra del oponente. El sincretismo es evidente en las canciones y danzas del equipo que incluyen elementos occidentales como la famosa canción de presentación del equipo "P-K". P-K es el nombre de una marca de chicle occidental. El equipo P-K elige este nombre porque lo pegajoso del chicle es como la habilidad de sus bates para dar a la bola. Otros equipos incorporan canciones y gestos de aviones, objetos que vieron por primera vez en la Segunda Guerra Mundial. Las canciones y danzas son explícitamente sexuales y gustan a todos, a pesar de los intentos de los misioneros cristianos de suprimir los aspectos "inmorales" de la cultura trobriandesa, que incluye en las canciones metáforas sexuales sobre largos flâmes e impulsos de la cadera, entre otros, en las danzas.

Los trobriandeses también cambiaron algunas de las reglas de juego. El equipo anfitrión debe ganar siempre, pero no por muchas carreras. De esta forma los invitados demuestran su respeto a los anfitriones. Ganar no es la finalidad principal. El clímax está en la fiesta posterior al partido, en la cual los anfitriones demuestran su generosidad a los invitados, estableciendo los requisitos para el próximo partido y celebración.



En las islas Trobriand, a finales del siglo XIX, los misioneros británicos intentaron sustituir las guerras y rivalidades intertribales por el cricket. Los trobriandeses no tardaron mucho en transformar las reglas y el estilo británicos en trobriandeses.

Los complejos efectos del turismo

El turismo global ha tenido distintos efectos sobre el arte indígena. Habitualmente la demanda turística de arte étnico y *souvenirs* ha llevado a la producción masiva de esculturas, tejidos o joyas con menos calidad que las que se hacían antes de esta demanda. El interés de los turistas en ver versiones abreviadas de las danzas y representaciones tradicionales ha llevado a ofrecer "cortes" en lugar de la pieza completa. Como resultado, muchos estudiosos dicen que el turismo ha provocado la pérdida de calidad y autenticidad del arte indígena.

El respaldo turístico al arte indígena, sin embargo, muchas veces es la base que lo mantiene porque la población local en ciertas culturas está más interesada en la música, el arte y los deportes foráneos. Las marionetas de agua vietnamitas son una forma muy antigua de representación, se remontan al menos a la Dinastía Ly de 1121 (Contreras 1995). Tradicionalmente, las representaciones de las marionetas de agua tenían lugar en la primavera, época de descanso en las tareas agrícolas o en festivales especiales. El escenario de esta representación es un pequeño estanque natural o un tanque de agua artificial, con un telón de fondo que oculta a los titiriteros de la audiencia. Mueven las marionetas de madera con palos de bambú, alambres y cuerdas para crear el efecto de que se deslizan sobre el agua por sí mismas. Desde los años 80, las marionetas de agua han crecido en popularidad entre los vietnamitas y los turistas extranjeros (Foley 2001). Se han extendido desde su área originaria, en el delta del Río Rojo, en el norte del país, por todo el país y han pasado de ser una representación estacional a representarse todo el año.

Una situación más complicada presenta la evolución de las danzas del vientre. En Estambul, Turquía, suponen una atracción turística fundamental (Potuoğlu-Cook 2006). Los turistas turcos y extranjeros, asocian la danza del vientre con el pasado otomano y está cada vez más presente en distintos locales, como las salas de conciertos clásicos, restaurantes y clubs nocturnos de Estambul y otras grandes ciudades (ver Mapa 13.4). A pesar de los valores musulmanes sobre la modestia femenina, los intereses comerciales promueven el espectáculo. Incluso, las amas de casa de clase media dan clases de danza del vientre, señal de que las actividades antes estigmatizadas y practicadas por la clase baja se están gentrificando (término procedente del inglés, *gentrification*; se traduce también como aburguesamiento o elitización). El auge en la popularidad de la danza del vientre nos muestra una Turquía más cosmopolita.

Un resultado positivo del turismo global es el aumento del apoyo internacional y local a la preservación del **patrimonio cultural material** que incluye emplazamientos, monumentos y objetos considerados de gran valor para la humanidad en términos históricos, artísticos y científicos (Cernea 2001). La UNESCO propuso la definición de patrimonio cultural material en 1972. Desde entonces, varios centenares de lugares del mundo se han añadido a su Lista de Patrimonio de la Humanidad y han recibido ayuda económica para su preservación. Muchos otros lugares de valor incalculable se han perdido, o se perderán en el futuro, a causa de proyectos de ingeniería, urbanización, guerra, saqueo, coleccionismo privado y cambio climático.

Los expertos en antropología aplicada están implicados en promover la mejora de la administración del patrimonio cultural material. Algunos están motivados por el deseo de preservar los



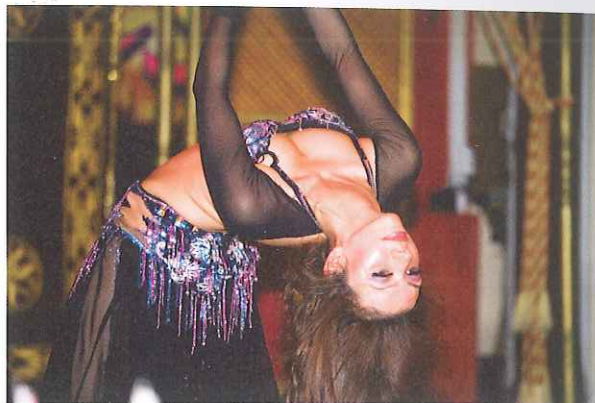
MAPA 13.4 Turquía.

Turquía está a caballo entre dos continentes, con la mayor parte de su territorio en Asia. La ciudad más grande es Estambul, que está en Europa. La capital es Ankara, en la parte asiática llamada Anatolia. La cultura turca es una mezcla del este y el oeste. La población es de unos 80 millones. Bajo el liderazgo de Mustafa Kamal Atatürk, en 1923, se estableció un sistema representativo constitucional tras la caída del Imperio Otomano al término de la Primera Guerra Mundial.

El turco es la única lengua oficial en el país. También se habla en países que formaron parte del Imperio Otomano, como Albania, Bosnia-Herzegovina, República de Macedonia, Grecia, Rumanía y Serbia. En Alemania hay unos dos millones de inmigrantes de habla turca. El islam es abrumadoramente mayoritario, con un 99 por cien de musulmanes. De éstos, el 75 por ciento son sunníes, el 20 por ciento chiíes y el 5 por ciento sufíes. Según la constitución, Turquía es un estado laico, por lo que no hay religión oficial. El deporte más popular es el fútbol. El problema más grave de seguridad interna es la demanda kurda de mayor autonomía y más derechos.

logros de la humanidad para futuras generaciones o para la ciencia. Otros piensan que estudiar cómo la gente interactúa y percibir el valor de un sitio particular muestra mucho sobre la cultura, la identidad y la pertenencia. Por ejemplo, un estudio etnográfico de turistas locales coreanos que visitaban el Palacio Changdoek, un sitio de patrimonio mundial en Seúl, Corea del Sur, ayudaba a entender en el papel de éste en el reforzamiento del nacionalismo coreano (Park 2010). Muchos turistas mencionan cómo al visitar el sitio reforzaban su sentimiento de ser coreanos dando a luz sentimientos y sensaciones sobre su patrimonio, incluso lo mencionaban aquellos visitantes que decían no sentirse muy nacionalistas. "Hace que mi estómago se mueva al sentir que estoy naturalmente conectado con este lugar. Soy parte de él y es parte de mí" (p. 126). Los sitios de patrimonio cultural, tanto material como intangible (se tratará a continuación) son también fuentes de desarrollo económico local si se gestionan correctamente (ver *La antropología funciona*).

En 2003, la UNESCO ratificó una nueva política de ayuda a la protección del **patrimonio cultural intangible**, o **patri-**



Espectáculo de danza del vientre en Estambul, Turquía. Su origen puede ser egipcio. En Turquía está influenciada por estilos egipcios y tradiciones roma, y muchas de las más importantes bailarinas contemporáneas son roma. La danza del vientre turca se caracteriza por su estilo enérgico y atlético y el uso de *zils*, o crótalos.

monio vivo, que incluye la tradición oral, lenguas, artes representativas, rituales y actos festivos, conocimientos y prácticas sobre la naturaleza y el universo y artesanía. La razón para esta política está en el reconocimiento de que la cultura intangible proporciona a la gente sentido de identidad y continuidad, promueve el respeto de la diversidad cultural y de la creatividad humana, es compatible con la defensa de los derechos humanos y ayuda al desarrollo sostenible. Mediante esta iniciativa los países miembros de Naciones Unidas deben hacer una lista con las formas de cultura intangible valiosas y tomar medidas para preservarlas. Esta política ha estimulado la discusión y el debate entre los antropólogos culturales que ven la cultura más que como una lista de rasgos, como algo altamente contextualizado, siempre cambiante y poco susceptible de ser dirigido o preservado con mandatos políticos, más que como una lista de rasgos (Handler 2003).

El patrimonio cultural como un recurso disputado

El patrimonio cultural, o la reivindicación de una identidad cultural específica, conjunto de prácticas o lugar(es), convierte cada vez más en necesarias estas cuestiones:

- ¿Quién define la autenticidad o inautenticidad del patrimonio cultural?
- ¿Cómo se diseña y se desarrolla la conservación teniendo en cuenta los papeles e intereses de las personas relacionadas culturalmente o no con ese lugar?

patrimonio cultural material sitios, monumentos, edificios y objetos considerados de gran valor para la humanidad. También se denomina "patrimonio cultural".

patrimonio cultural intangible definición de la UNESCO para la tradición oral, lenguas, artes escénicas, rituales y acontecimientos festivos, conocimiento y prácticas sobre la naturaleza y el universo, y artesanía. También llamado "patrimonio vivo".

La antropología funciona

Una estrategia del Banco Mundial para el patrimonio cultural

El Banco Mundial es una organización internacional con la sede principal en Washington, D.C. y oficinas por todo el mundo. Se fundó para promover y financiar el desarrollo económico en los países pobres. Aunque la mayor parte de sus profesionales permanentes son economistas, el Banco ha empezado a prestar más atención a los agentes no económicos que influyen en los proyectos de desarrollo.

Uno de los movimientos más importantes en esta dirección tuvo lugar en 1972 cuando el Banco contrató al primer antropólogo, Michael Cernea. Cernea estuvo tres décadas prestando atención a las dimensiones culturales del desarrollo, especialmente en cuanto a la importancia de la participación local en los proyectos de desarrollo y en enfoques más centrados en las personas para los proyectos impuestos de reasentamiento (como por ejemplo cuando se planifican grandes presas). Su campaña más reciente es convencer a los altos mandatos del Banco Mundial de que el Banco debe involucrarse en proyectos de patrimonio cultural como una vía potencial para el desarrollo.

El Banco Mundial mantiene en la actualidad la premisa de “no hacer daño” cuando aprueba y financia un proyecto. Cernea considera que esta premisa es básica para prevenir destrucciones indiscutibles, pero es una norma pasiva y no provee de recursos para preservar los lugares. Cernea quiere ir más allá de este “no hacer daño” y está elaborando una estrategia activa, no pasiva. La estrategia tiene dos objetivos fundamentales:



Cartago, en Túnez, es un sitio de Patrimonio Mundial de la UNESCO. Fue en un primer momento corazón del poderoso imperio fenicio que se extendió por todo el Mediterráneo. Los romanos la destruyeron en el 146 BCE. Más tarde revivió para convertirse en un importante y temprano centro cristiano hasta que invasores islámicos la saquearon en el siglo VII.

- El Banco Mundial debe financiar proyectos de patrimonio cultural que promuevan la reducción de la pobreza y la preservación de este patrimonio mediante la creación de empleo y la generación de capital mediante el turismo.
- Los proyectos deben enfatizar el valor educativo para la población local y los visitantes internacionales bajo la premisa de que el conocimiento de la cultura promueve valores de buena voluntad y la relaciones a todos los niveles, locales, estatales e internacionales.

Cernea ofrece dos sugerencias para administrar mejor los proyectos de patrimonio cultural: ser selectivo a la hora

de elegir los emplazamientos teniendo en cuenta el impacto en cuanto a la reducción de la pobreza, y crear asociaciones para elaborar los proyectos y llevarlos a cabo conjuntamente con las instituciones locales, nacionales e internacionales.

Bueno para pensar

En Internet y por medio de la página de la UNESCO de lugares del Patrimonio Mundial trate de localizar el que se encuentre más cerca del lugar en el que usted habita. ¿Qué contiene el sitio? ¿Qué puede aprender sobre su papel posible o potencial para generar ingresos en la gente de la localidad?

- La triste realidad de cómo el poder, tanto local como global, puede aplastar los esfuerzos locales para definir y gestionar el patrimonio cultural en beneficio de la gente local, especialmente los pobres.

Los antropólogos culturales señalan que la preservación de la cultura expresiva es, en muchas ocasiones, una forma de afirmación de identidad que puede basarse en reclamaciones sobre el pasado y resistencia a las fuerzas exteriores y modernizadoras que borran, a menudo, el patrimonio local o lo manipulan para sus propios intereses. Un ejemplo de este fenómeno es el

resurgimiento, desde el propio grupo, del *hula*, danza tradicional hawaiana y de otras partes de la región del Pacífico sur (Stillman 1996). A principios de los años 70 el *Renacimiento Hawaiano* surgió como protesta política principalmente contra el colonialismo americano. Los jóvenes hawaianos comenzaron a hablar contra el desarrollo invasivo que estaba desplazando a los indígenas de sus tierras y destruyendo sus recursos naturales. Llevaron a cabo un esfuerzo conjunto para recuperar la lengua hawaiana, el *hula* y la embarcación a remo, entre otras cosas. Desde entonces han proliferado las escuelas de *hula* y las competiciones entre las islas reciben una gran asistencia de locales y turistas internacionales.

En los 90 se inauguró el Festival Internacional de *Hula* en Honolulu que cuenta con participantes de todo el mundo. Aunque las competencias de *hula* han ayudado a asegurar la permanencia de esta antigua forma artística, algunos hawaianos están preocupados. Primero, creen que permitir participar a los no hawaianos puede comprometer la calidad del baile. Segundo, la forma de la competición viola las reglas tradicionales de estilo y presentación que requieren más tiempo del permitido, por lo que las danzas importantes sufren cortes. Tercero, para los hawaianos el *hula* está muy ligado a las creencias religiosas y a historias de los dioses (Silva 2004). Las representaciones de *hula* en formato secular son ofensivas para los dioses y van en contra de los usos hawaianos.

Si abordamos la cuestión de cómo preservar el patrimonio cultural, los antropólogos nos inclinamos por los proyectos tipo “las personas primero” en vez de los surgidos “de arriba-a-abajo” (Miller 2009). Son proyectos diseñados por las personas cuya cultura va a ser preservada, diseñada para su beneficio y dirigida por ellos. Un gran número de ejemplos en todo el mundo ilustran como muy positivo el valor de la preservación del patrimonio cultural “de la gente primero”, con efectos medibles. Una de las mayores áreas de impacto es en la supervivencia de la cultura a través de derechos territoriales, seguridad comunitaria, reducción de la pobreza, mejora de la salud mental y educación de los jóvenes en los conocimientos tradicionales. Otros aspectos importantes en los que la preservación del patrimonio gente primero ha demostrado resultados positivos son los derechos de las minorías, prevención y solución de conflictos y conservación y sostenibilidad del medio ambiente.

Un ejemplo de preservación del patrimonio gente primero con implicaciones de títulos de propiedad territorial y supervivencia de la cultura es el proyecto Historia de las Mujeres waanyi (*Waanyi Women's Project*), al norte de Queensland, Australia (Smith, Morgan y Ven der Veer 2003). Es un caso de un proyecto dirigido por la comunidad con vistas a recoger el patrimonio cultural y establecer una gestión de la comunidad local. La “comunidad” es un grupo de mujeres waanyi que consideran patrimonio su historia familiar. La manera tradicional de conservar este patrimonio ha sido mediante la transmisión oral de madres a hijas. Las mujeres estaban interesadas en hacer una recopilación escrita de su historia y de la información de los lugares importantes para ellas. Contrataron a un

antropólogo consultor para recabar y grabar sus narraciones. Una cuestión interesante de este caso, que contrasta con las investigaciones académicas, es que el conocimiento generado no puede publicarse. El papel del investigador se limita a apoyar las aspiraciones de las mujeres waanyi. El proyecto dio resultados positivos a la hora de una nueva fuente de ingresos y por ello, reducir las necesidades materiales y la inseguridad mediante el reconocimiento formal de la custodia de los waanyi de sus derechos y el establecimiento de un parque nacional. Esto generó nuevos ingresos debido a que algunas mujeres fueron empleadas en el parque nacional como “guardas culturales” responsables de la conservación de los emplazamientos de las mujeres. Este proyecto es un caso claro de iniciativa y control comunitarios de un proyecto de patrimonio, tiene en cuenta la importancia y el reconocimiento de los intereses y metas de la comunidad, produce beneficios a la gente local en términos de unos derechos más firme sobre la tierra, nuevas fuentes de ingresos, adquisición de habilidades y orgullo.

El capítulo termina con el caso de Hampi, un lugar de Patrimonio de la Humanidad en el sur de la India (ver Mapa 8.4, p. 193) donde una definición estricta de preservación del patrimonio arquitectónico ha provocado el desplazamiento de cientos de personas locales. El lugar incluye varios templos medievales que son todavía *templos vivos*, es decir, que son lugares de culto además de edificios de patrimonio (Le Duc 2012). El lugar también incluye los restos de un antiguo bazar (mercado). Hasta el año 2011 el antiguo bazar, de algo más de un kilómetro y medio de largo, era el lugar donde vivía mucha gente y mantenía muchas tiendas para los turistas, así como otros servicios para gente local como restaurantes y barberías para los hombres. En 2011 el gobierno estatal decretó que la gente del lugar no podía vivir y trabajar en el área del bazar y sus casas y tiendas fueron derribadas. El estado afirmaba que su presencia dañaba el patrimonio histórico. La visión de los residentes contrastaba con la del estado ya que éstos reclamaban que su ocupación del sitio tenía sus raíces en el patrimonio y la historia del lugar como un sitio de gente viva que rinde culto, compra, come y recibe un corte de pelo, del mismo modo en el que han hecho desde hace cientos de años. Pero ahora, para crear un auténtico lugar del Patrimonio Histórico, aquellos que poblaban su bazar como un espacio vivo han sido desplazados.



(IZQUIERDA) Una pequeña sección del vasto bazar de Hampi en el que las personas residían, vendían varios tipos de mercancías, y los hombres se podían cortar el pelo desde los tiempos medievales hasta 2011. (DERECHA) Excavadoras retirando las estructuras modernas.

¿Cómo se expresa la cultura a través del arte?

Los antropólogos culturales eligen una definición amplia de arte que tiene en cuenta variaciones transculturales. Bajo la perspectiva antropológica, todas las culturas tienen alguna forma de arte y el concepto de lo que es bueno en arte.

Los antropólogos que estudian el arte lo analizan dentro de su propio contexto. Para hacer esto, se convierten en aprendices, aprenden cómo hacer cerámica o tocar el tambor y, de ese modo adquieren tanto destrezas artísticas como valiosas perspectivas de la cultura del arte, los artistas, el significado del mismo, el papel del artista en la sociedad y cómo cambia el arte. Una tendencia actual de investigación es examinar cómo las artes y otras formas de cultura expresiva están relacionadas con cuestiones de poder y desigualdad social.

Existen varias categorías de arte desde una perspectiva transcultural y diferentes culturas enfatizan distintas formas. Estas categorías incluyen las artes escénicas, la arquitectura y las artes decorativas, el arte gráfico y otros.

Los antropólogos estudian las exposiciones de los museos como reflejo de valores culturales y como lugares donde se forman las percepciones y los valores. Muchos indígenas y antiguos colonizados reclaman objetos de los museos como parte de su patrimonio cultural.

¿Qué nos revelan de la cultura el ocio y el juego?

Los estudios antropológicos sobre el juego y el ocio examinan estas actividades dentro de un contexto cultural. Los antropólogos culturales ven los juegos como microcosmos culturales que reflejan y refuerzan los valores sociales dominantes. Los deportes y las actividades de ocio, aunque involucren propósitos no utilitarios, suelen estar ligados a intereses económicos y políticos. En muchos contextos los deportes se relacionan con la religión y la espiritualidad.

El turismo es un sector de la economía mundial en rápido crecimiento con amplias implicaciones para la cultura. Los antropólogos que estudian el turismo examinan el impacto del mismo en las culturas locales y las cuestiones de identidad en las experiencias turísticas. Las empresas de turismo suelen ofrecer “otras” culturas para atraer al consumidor, este fenómeno

perpetúa los estereotipos y denigra la cultura de los “anfitriones”. Algunos antropólogos culturales trabajan con la industria turística y con la población local para encontrar mejores formas de representar la cultura con mayor exactitud, menos estigmatización y más información para los turistas. Los grupos locales buscan activamente formas de participar en los beneficios del turismo a gran escala, proyectos para conservar y contribuir a la sostenibilidad cultural y medioambiental.

¿Cómo está cambiando la cultura expresiva en los tiempos contemporáneos?

Las grandes fuerzas que han provocado el cambio en la cultura expresiva incluyen el colonialismo occidental, turismo contemporáneo y globalización en general. Como ocurre en otros tipos de cambio cultural a través del contacto, la cultura expresiva debe rechazar, adoptar o adaptar nuevos elementos. La resistencia cultural y el sincretismo son cada vez más frecuentes, como ejemplo se ha ofrecido la admisión y recreación del cricket de los isleños trobriandeses.

En algunos casos fuerzas externas llevan a la extinción de las formas locales de cultura expresiva. En otros esas mismas fuerzas promueven la continuidad o recuperación de prácticas que se habían perdido. La creciente popularidad de la danza del vientre entre la clase media y alta de Estambul está en parte inspirada por la demanda de los turistas internacionales de este espectáculo. La resistencia al colonialismo y neocolonialismo suele inspirar la revitalización de la cultura, como el Renacimiento Hawaiano y los proyectos comunitarios de Australia. En ciertos contextos post-comunistas, las formas de ocio al estilo occidental y la relajación conlleva reglas menos restrictivas sobre las interacciones sexuales no conyugales.

Las políticas de la UNESCO sobre la conservación del patrimonio cultural material y el patrimonio cultural intangible están atrayendo un creciente interés mundial, así como un mayor protección de muchos sitios y prácticas culturales. Al mismo tiempo, el turismo puede tener efectos perjudiciales para la sostenibilidad de un lugar y la vitalidad de una práctica cultural. En contraste con las políticas internacionales, muchos grupos indígenas locales están ocupándose de sus derechos culturales ellos mismos e intentando preservar y proteger su patrimonio para ellos y sus descendientes, más que para los turistas.

Conceptos clave

Arte, p. 312

Cultura expresiva, p. 312

Deporte sangriento, p. 324

Etnoestética, p. 313

Etnomusicología, p. 317

Heterotopia, p. 320

Museo, p. 321

Patrimonio cultural intangible,
p. 329

Patrimonio cultural material,
p. 328

Repatriación, p. 322

Teatro, p. 318

Wa, p. 324

Para pensar libremente

.....
Piense en algunas ocasiones concretas, en su mundo cultural, en que las flores cortadas juegan un papel importante y analice cuál es.

.....
¿Existen en su mundo cultural algunos ejemplos de actividad de ocio que combine placer y dolor?

.....
Trate de localizar lugares designados como Sitios de Patrimonio Cultural Material en peligro por razones medioambientales, políticas o por otros factores y considere las opciones existentes para protegerlos del daño en cada uno de los casos.

14

Gente en movimiento

Esquema

Tipos de migración

Piensa como un antropólogo: cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia?

Culturama: los mayas de Guatemala

Piensa como un antropólogo: estrés en las chicas de un internado de Madagascar

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá

Políticas y programas de migración en un mundo globalizado

La antropología funciona: un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios

Grandes preguntas

¿Cuáles son los principales tipos de migración?

¿Qué ejemplos de nuevos inmigrantes existen en Estados Unidos y Canadá?

¿Cómo contribuyen los antropólogos a las políticas y los programas de migración?



Antropología día a día

El llamado pueblo árabe de las marismas del sur de Irak ha vivido durante mucho tiempo en el delta de los ríos Tigris y Éufrates, cerca del Golfo Pérsico. Los árabes de las marismas son chifes y padecieron la represión política del gobierno de Saddam Hussein y sus proyectos de drenaje. El drenaje de las marismas acabó con su modo de vida al impedirles conseguir alimento de los ríos, juncos para sus viviendas y agua potable para beber, cocinar y bañarse. También quedaron privados de sus transportes en barca y sus redes sociales. Muchos tuvieron que abandonar sus hogares y reasentarse como refugiados en otros lugares de

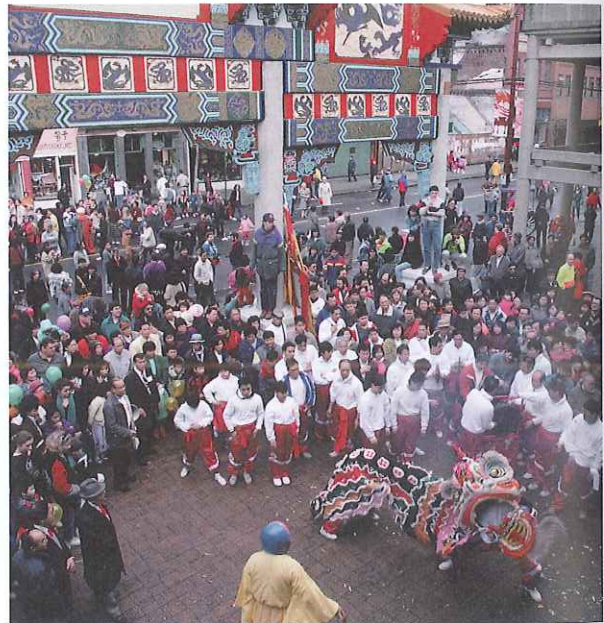
Irak y de otros países. Algunos expertos legales reclamaron que Saddam Hussein cometía un delito ambiental al drenar las marismas (Smith 2011). En cualquier caso, en la actualidad la legislación internacional no contempla responsabilidad penal para el daño ambiental. Tampoco contempla responsabilidad penal para los efectos del desplazamiento de poblaciones a gran escala en relación con delitos ambientales, lo que podría encuadrarse como crímenes contra la humanidad. Desde 2007, algunas de las marismas han sido recuperadas y muchos árabes de las marismas han vuelto a reconstruir sus hogares.

La generación actual de jóvenes norteamericanos se desplazará a lo largo de su vida en más ocasiones que sus predecesores. Es probable que los graduados universitarios cambien de trabajo una media de ocho veces durante su carrera profesional y es probable que estos cambios exijan su traslado.

Factores ambientales, económicos, familiares y políticos están causando movimientos de la población en todo el mundo y, aparentemente, a una escala nunca vista. La investigación antropológica demuestra, sin embargo, que los desplazamientos frecuentes durante la vida y los movimientos de masas se han

producido durante toda la historia humana. Cazadores-recolectores, horticultores y pastores se trasladan con frecuencia, el movimiento es un aspecto habitual de sus vidas.

La **migración** es el desplazamiento de una persona o personas de un lugar a otro. Sus causas están vinculadas a los aspectos esenciales de la vida, como procurarse alimento o el matrimonio. Ha tenido, frecuentemente, efectos profundos, para bien o para mal, en el estatus social y económico de los individuos así como en su riqueza, lenguaje, identidad religiosa e instrucción.



Dos escenas de la diáspora china. (IZQUIERDA) Plaza Cultural del Chinatown en Honolulu, Hawái. El 95% de los chinos americanos de Hawái viven en Honolulu. (DERECHA) Los chinos canadienses viven mayoritariamente en zonas urbanas como las de Vancouver y Toronto. En Vancouver, constituyen aproximadamente un dieciséis por ciento de la población. El Chinatown de Vancouver es un enclave turístico animado y el lugar en que los chinos canadienses reafirman su legado cultural, como en esta celebración del Año Nuevo chino.

¿Cuándo se celebra el año nuevo chino? ¿Cómo se fija la fecha del mismo? ¿Se celebra el año nuevo chino en su pueblo o ciudad?

Por ello, la migración es de enorme interés para muchos sectores académicos y profesionales. Historiadores, economistas, politólogos, sociólogos y estudiosos de la religión, el arte y la música la han estudiado. Los profesionales de las leyes, la medicina, la educación, los negocios, la arquitectura, la planificación urbana, la administración pública y el trabajo social cuentan con especialidades orientadas a los procesos de migración y los periodos de adaptación que siguen a los desplazamientos. Los expertos que trabajan en estas áreas comparten con los antropólogos el interés en cuestiones como el tipo de individuos que migran, las causas de la migración, sus procesos y las adaptaciones psicosociales a los nuevos emplazamientos, así como sus implicaciones en la planificación y la política.

Los antropólogos culturales investigan numerosos asuntos relacionados con la migración. Estudian las formas en que la migración se relaciona con los sistemas económicos y reproductivos, la salud y el desarrollo humanos durante el ciclo vital, el matrimonio y la formación del hogar, el orden social y político, la religión y la cultura expresiva. Dado que la migración influye en todos los aspectos de la vida humana, este capítulo reúne el material de todos los capítulos anteriores de este libro.

Tres tendencias caracterizan la investigación sobre migración en la antropología cultural:

- La experiencia en trabajo de campo en más de un sitio, con el fin de comprender los lugares de origen y destino.
- La combinación de perspectivas macro y micro. Los estudios sobre migración desafían el trabajo de campo tradicional, centrado en un vecindario o aldea, creando la necesidad de considerar fuerzas económicas, políticas y sociales, nacionales y globales.
- Implicación en la investigación aplicada. Existen amplias posibilidades para que los antropólogos contribuyan con sus conocimientos y sus datos a mejorar las políticas gubernamentales relacionadas con la migración. Los antropólogos asesoran los intentos de reconducir la situación de las personas forzadas a desplazarse por la guerra, la destrucción del entorno y la construcción de grandes proyectos como embalses.

Este capítulo presenta en primer lugar información de los tipos más importantes de migración y los desafíos y oportunidades a las que hace frente. La segunda sección brinda descripciones de algunos ejemplos de inmigrantes en Estados Unidos y Canadá. La última trata de apremiantes asuntos relacionados con la migración, como los derechos humanos y los programas de prevención y evaluación de riesgos.

Tipos de migración

La migración y sus efectos sobre los individuos se producen de muchos modos. Varían en cuanto a las distancias implicadas, el propósito de los desplazamientos, si estos han sido forzados o elegidos y el estatus de los migrantes en su nuevo destino. Las microculturas desempeñan un papel importante en la migración y sus efectos sobre los migrantes, como documentará este capítulo.



Una niña iraquí transporta a su hermana en un campo para desplazados interiores cerca de Faluya, en 2004. Irak es el país del mundo con más desplazados interiores. Algunos viven en la misma ciudad, pero en distinto barrio, porque temen a sus antiguos vecinos.

Tipos basados en las fronteras espaciales

Esta sección revisa los rasgos básicos de tres categorías de movimientos migratorios, definidos en referencia a las fronteras espaciales que se cruzan.

- **Migración interior:** desplazamientos dentro de las fronteras estatales.
- **Migración internacional:** desplazamientos a través de fronteras estatales.
- **Migración transnacional:** desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados que forman una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.

Migración interior La migración del campo a la ciudad fue la forma dominante de desplazamientos interiores de población a lo largo del siglo xx. La razón principal por la que las

migración desplazamiento de una persona o personas de un lugar a otro.

migración interior movimiento de la población dentro de las fronteras estatales.

migración internacional movimiento de la población a través de fronteras estatales.

migración transnacional modalidad de movimiento de la población con desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados, formando una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.

personas migran a las zonas urbanas es el acceso al trabajo. Con arreglo a la **teoría de expulsión-atracción** [*push-pull theory*] de la migración laboral, las zonas rurales son insuficientes para mantener el crecimiento de la población y las expectativas crecientes de mejora de la calidad de vida (*factor de expulsión*). Las ciudades (*factor de atracción*), por el contrario, atraen a las personas, jóvenes en especial, por motivos de empleo y estilo de vida. Conforme a esta teoría, la población rural sopesa los costes y beneficios de la vida urbana y la vida rural, decidiendo si marcharse o quedarse. Esta teoría está emparentada con el enfoque antropológico que subraya la agencia humana o elección racional (ver capítulo 1). Muchos aspectos de la migración urbana, sin embargo, están perfilados por fuerzas estructurales, como la guerra o la pobreza, más allá del control del individuo.

Migración internacional La migración internacional ha incrementado su volumen y relevancia desde 1945 y, especialmente, desde mediados de los años ochenta. Cerca de un dos por ciento de la población vive fuera de sus países de nacimiento, unos cien millones de personas, incluyendo migrantes con y sin documentos. Los migrantes que se desplazan por razones relacionadas con el trabajo configuran la mayoría de las personas de esta categoría. Las fuerzas que ponen en movimiento estos movimientos son la demanda laboral y el bienestar humano (ver *Piensa como un antropólogo*).

Los países de destino más importantes de las primeras migraciones internacionales fueron Estados Unidos, Canadá, Australia, Nueva Zelanda y Argentina. Las políticas de inmigración que aplicaron estos países se etiquetan como “inmigración blanca”, ya que limitaban de forma explícita la inmigración no blanca (Ongley 1995). En los años sesenta del pasado siglo, Canadá hizo menos discriminatoria racialmente su política de inmigración y la enfocó más hacia las capacidades y la experiencia de aquellos que deseaban inmigrar a este país. La política de “Australia blanca” concluyó formalmente en 1973. En ambos casos, una combinación de necesidad de mano de obra y de interés en mejorar su imagen internacional estimularon las reformas.

Durante los años ochenta y noventa, Estados Unidos, Canadá y Australia experimentaron una inmigración a gran escala procedente de nuevos orígenes, particularmente de Asia y —en Estados Unidos— de Latinoamérica y el Caribe. Estas tendencias continuaban en el siglo XXI.

En cambio, las zonas clásicas de emigración del norte, oeste y sur de Europa están, en la actualidad, recibiendo numerosos inmigrantes, lo que incluye refugiados de África y Medio Oriente. Los flujos de migración internacional de Oriente Medio son complejos; algunos países como Turquía, experimentan

importantes movimientos en ambas direcciones, hacia dentro y hacia fuera. Millones de turcos migraron a Alemania en las últimas décadas del siglo XX. A su vez, Turquía ha recibido muchos refugiados kurdos iraquíes e iraníes (recuérdese *Cultura*, capítulo 10). Algunos millones de refugiados palestinos viven en Jordania y Líbano. Israel ha atraído migrantes huidos de Europa, norte de África, Estados Unidos y Rusia.

Migración transnacional La migración transnacional se incrementa en paralelo a otras facetas de la globalización. Es importante recordar, con todo, que las tasas en aumento de migración transnacional se relacionan con la creación de las fronteras de los últimos siglos. Los pastores, con amplias rutas de pastoreo estacional, eran migrantes “transnacionales” mucho antes de que las fronteras estatales cortaran sus vías.

Buena parte de la migración transnacional contemporánea está motivada por factores económicos. La expansión de la economía corporativa global es la base para el crecimiento de una categoría de migrantes transnacionales apodados “los astronautas”, hombres de negocios que pasan la mayoría de su tiempo volando entre distintas ciudades en su papel de inversores bancarios o directivos empresariales. En el extremo inferior de la escala están los trabajadores migrantes transnacionales que emplean de su tiempo trabajando en lugares diferentes, y cuyos desplazamientos dependen de la demanda de su trabajo.

Un rasgo relevante de la migración transnacional es la forma en que afecta a la identidad del migrante, a su sentido de la ciudadanía y sus derechos. Los constantes desplazamientos entre lugares diferentes debilitan la sensación de disponer de un hogar y en su lugar promueven la de pertenecer a una comunidad difusa de migrantes transnacionales similares, cuyas vidas a caballo entre distintos sitios adoptan una nueva realidad cultural transnacional.

Como respuesta la creciente proporción de migración transnacional y al aumento de la diáspora de la población (ver definición en el capítulo 9), muchos países emisores (países de origen de los emigrantes) se están redefiniendo a sí mismos como *países transnacionales*. Un país transnacional es aquel en que una parte sustancial de su población vive fuera de las fronteras (Glick Schiller y Fouron 1999). Algunos ejemplos son Haití, Colombia, México, Brasil, República Dominicana, Portugal, Grecia y Filipinas. Estos países conceden la ciudadanía a los emigrantes y a sus descendientes con el fin de fomentar la sensación de pertenencia y el deseo de continuar enviando **remesas**, transferencias de dinero o de bienes del migrante a la familia que continúa en su hogar. Pese a las dificultades que tiene su cuantificación, las remesas son una parte paulatinamente mayor de la economía global y, a menudo también, de las economías nacionales. Por ejemplo, al menos el 60% del producto interior bruto de la pequeña isla de Tonga, en el Pacífico, proviene de las remesas de los componentes de la diáspora (Lee, 2003: 32) (ver Mapa 14.1). India es el país que recibe una mayor cantidad de remesas.

El debate sobre los efectos de las remesas en el bienestar de los individuos y en el desarrollo de los países a los que se envían se produce en todas las ciencias sociales (Binford 2003). La cuestión más relevante es si las remesas se convierten en inversiones a largo plazo, que aumentan la calidad de la vida de la gente, o si se emplean en el consumo a corto plazo. El término

teoría de expulsión-atracción explicación de la migración de las zonas rurales a las urbanas que subraya los incentivos de los individuos para desplazarse, basados en la falta de oportunidades en las zonas rurales (expulsión) en comparación con las urbanas (atracción).

remesa transferencia de dinero o de bienes del migrante a su familia en el país de origen.

bracero trabajador agrícola con permiso de entrada en un país para trabajar por tiempo limitado.

Piensa como un antropólogo

Cortadores de caña haitianos en República Dominicana: ¿estructura o agencia humana?

La circulación de mano de obra masculina desde las aldeas de Haití para trabajar en las fincas azucareras de la vecina República Dominicana (ver Mapa 15.3) es el más antiguo y tal vez mayor movimiento continuo de población de la zona del Caribe (Martínez 1996). Desde principios del siglo xx, los cultivadores de caña de azúcar dominicanos comenzaron a contratar trabajadores haitianos, denominados **braceros** [en español en el original], trabajadores agrícolas con permiso de entrada en el país por tiempo limitado. Entre 1852 y 1986, un acuerdo entre los gobiernos de ambos países reguló y organizó la contratación de mano de obra. Desde entonces, se ha convertido en una cuestión privada, en la que los hombres cruzan la frontera por sus propios medios o los contratistas operan en Haití sin permiso oficial.

Se han dedicado muchos estudios e informes a este sistema de trabajo migratorio. Existen dos perspectivas en liza:

- Perspectiva nº 1, estructurista: El sistema de braceros es neoesclavista y una violación clara de los derechos humanos.
- Perspectiva nº 2, perspectiva de agencia humana: Los braceros no son esclavos, ya que migran voluntariamente.

Perspectiva nº 1

Los defensores de esta perspectiva señalan que las entrevistas con braceros haitianos en República Dominicana indican, según dicen, una pauta recurrente de abusos en sus derechos laborales. Los contratistas haitianos contactan con pobres y con niños de incluso siete años y les prometen un empleo fácil y bien pagado en República Dominicana. Los que están de acuerdo son conducidos a pie a la frontera y, desde allí, directamente a una plantación de azúcar dominicana o entregados a soldados dominicanos quienes, por el pago de una tasa por cada contrato, les hacen llegar a la plantación. Una vez allí se ofrece a los trabajadores una única opción para sobrevivir: cortar caña de azúcar por la que obtienen, aun los más experimentados, unos dos dólares de

EE. UU. por día. Las condiciones de vida y de trabajo son malas. Los cortadores están obligados a trabajar incluso cuando están enfermos, y su labor empieza antes de amanecer prolongándose hasta la noche. Muchos propietarios de plantaciones evitan que los trabajadores se vayan mediante guardias armados que patrullan por las noches. Muchos de los trabajadores dicen que no pueden ahorrar suficiente de sus escasos salarios para regresar a sus casas.

Perspectiva nº 2

Conforme a esta perspectiva, los datos sobre coacciones están enormemente exagerados y omiten el hecho de que la mayoría de los migrantes cruzan la frontera por voluntad propia. Sobre la base de su trabajo de campo, el antropólogo cultural Samuel Martínez comenta que: "El reclutamiento forzoso en Haití parece ser realmente insólito. Es más bien todo lo contrario. Si fuera un sistema de esclavitud, sería el primero en la historia en impedir el paso a los reclutados potenciales" (1996:20). Algunos de ellos incluso sobornan a los contratistas para ser aceptados. La mayoría de las personas, incluso muy jóvenes, están al corriente de las terribles condiciones de trabajo en República Dominicana, de modo que están ejerciendo una elección informada cuando deciden migrar. El medio principal para mantener la disciplina y la productividad en las plantaciones de caña no es la fuerza, sino los incentivos salariales, especialmente el destajo. Las historias de vida de los braceros demuestran que muchos de ellos se desplazan de una plantación a otra, restando credibilidad al enfoque que las ve como "campos de concentración".

Sin embargo, Martínez hace surgir la cuestión de cuánto puede haber de libre en la "elección" de migrar a República Dominicana, dada la extrema pobreza en la que viven muchos haitianos. En Haití existen escasas oportunidades laborales y el jornal generalizado para los trabajadores rurales es de un dólar de EE. UU. Consecuentemente, los pobres no son verdaderamente libres para elegir trabajar en su propio país:

la migración a República Dominicana es una necesidad.

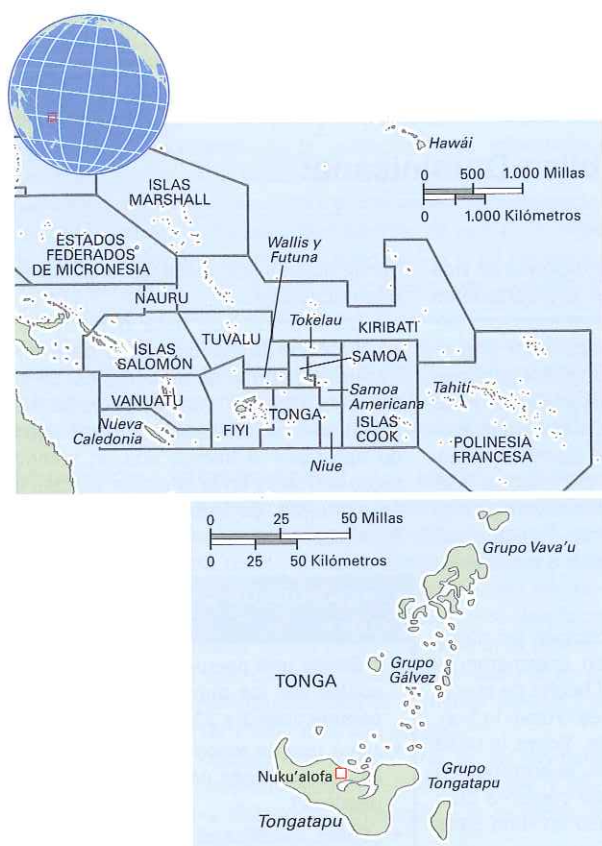
De acuerdo con esta perspectiva, se diría que la elección libre para entrar en el sistema de braceros es, en la práctica, "ilusoria" o una decisión estructurada. Se basa en la imposibilidad de optar por el trabajo con un salario digno en Haití y en la elección, forzosa o estructurada, de trabajar en República Dominicana.

Preguntas de pensamiento crítico

- ¿Desde una perspectiva comparada, cuáles son los puntos fuertes de las perspectivas 1 y 2?
- ¿Qué tipo de recomendaciones políticas apoyan cada una de las dos perspectivas?
- ¿Cómo modifica el concepto de elección estructurada esas recomendaciones políticas?



Un trabajador migrante haitiano. Dado que no se puede encontrar trabajo pagado en Haití es una cuestión que habría que debatir hasta qué punto es una elección migrar a la vecina República Dominicana para cortar caña como un trabajo temporal.



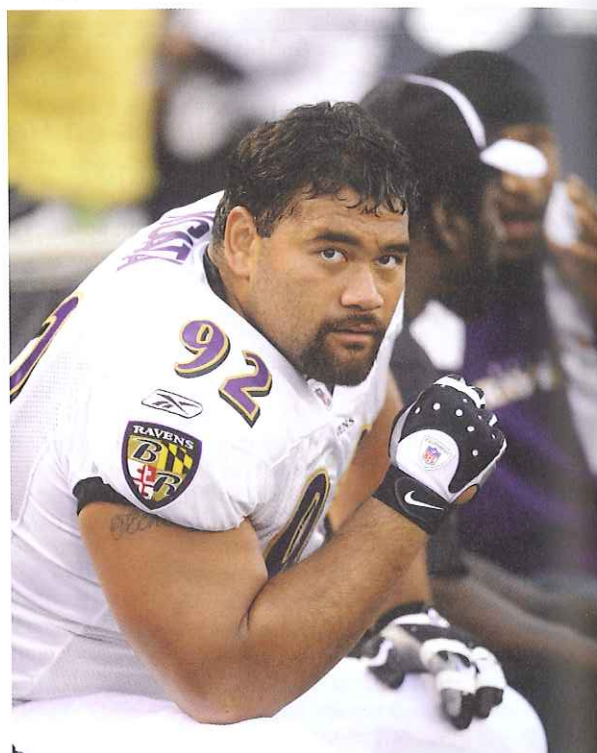
MAPA 14.1 Tonga.

El Reino de Tonga es un archipiélago de 169 islas, apodadas por el capitán Cook las "Islas Simpáticas" por la recepción que tuvo allí. Tonga es una monarquía y su rey actual es Tupou VI que subió al trono en 2012. Antes de él, entre 1918 y 1965, gobernó la reina Salote Tupou II. La población ronda los 106.000 habitantes, de la que dos tercios viven en la isla principal, Tongatapu. Los tonganos rurales son agricultores a escala familiar. La mayoría de la población de Tonga es de etnia polinesia y el cristianismo es, con diferencia, la religión dominante. Muchos tonganos han emigrado y las remesas constituyen el sector más importante de la economía.

"inversión" es, en cualquier caso, difícil de definir. ¿Llevar a un niño a una clínica para vacunarlo es un gasto inmediato o una inversión? Dejando a lado los detalles semánticos, la mayoría de los especialistas están de acuerdo, en general, en que las remesas son importantes para ayudar a las familias a mantener su salud y su bienestar, así como para estimular el desarrollo de la economía local, mediante donaciones para la construcción de escuelas, carreteras y clínicas.

Tipos basados en los motivos para el desplazamiento

Los migrantes también se clasifican con arreglo a los motivos para su desplazamiento. Las categorías espaciales ya vistas coinciden parcialmente con las de este epígrafe. Un migrante internacional, por ejemplo, puede serlo por razones laborales. Los mi-



Dos caras de Tonga. (ARRIBA) Haloti Ngata, nacido en California y de origen tongano, fue fichado en 2006 para jugar con los Baltimore Ravens, un equipo de fútbol americano. (ABAJO) Una chica tongana en su atavío tradicional.

grantes experimentan diversos tipos de cambios en el espacio y, al mismo tiempo, cuentan con diversas razones para desplazarse.

Migrantes laborales Muchos miles de personas migran cada año durante un específico periodo de tiempo. No tratan de establecer residencia permanente y a menudo se les impide explícitamente. Esta forma de migración, cuando los contratos son legales, se denomina migración por contrato temporal. El periodo de trabajo puede ser breve o de varios años.

Las mujeres asiáticas forman la categoría de crecimiento más rápido entre las trabajadoras migrantes del mundo, más de 35 millones (<http://www.ilo.org>). La mayoría trabajan en el servicio doméstico y algunas como enfermeras o profesoras. Los países de origen más importantes son Indonesia, Filipinas, Sri Lanka y Tailandia. Los principales países receptores son Arabia Saudí y Kuwait, y en menor medida, Hong Kong, Japón, Taiwán, Singapur, Malasia y Brunei. Generalmente estas mujeres están solas y no se les permite casarse o tener hijos en el país en el que se encuentran temporalmente como trabajadoras. Los trabajadores migrantes internacionales son reclutados en ocasiones de forma ilegal y carecen de protección legal respecto a sus condiciones de trabajo.

La **migración circular** es una pauta regular de movimiento poblacional entre dos o más lugares. Puede suceder dentro de un solo país o entre varios. Los migrantes circulares interiores pueden incluir, por ejemplo, las trabajadoras domésticas de toda Latinoamérica y el Caribe. Estas mujeres tienen su residencia permanente en las zonas rurales, pero trabajan durante largos periodos de tiempo en la ciudad para personas acomodadas. Puede que dejen a sus hijos en su país a cargo de los abuelos, enviando remesas para su sostenimiento.

Personas desplazadas Las personas desplazadas son aquellas expulsadas de sus hogares, comunidades o países y forzadas a trasladarse a cualquier otro lugar (Guggenheim y Cernea 1993). El colonialismo, la esclavitud, la guerra, la persecución, los desastres naturales, la minería a gran escala o la construcción de embalses son las causas principales de desplazamientos de la población.

Los **refugiados** son desplazados internacionales. Muchos de ellos han sido forzados a reubicarse porque son víctimas, o víctimas en potencia, por su "raza", religión, nacionalidad, etnicidad, género o tendencia política (Camino y Krulfeld 1994). Los refugiados constituyen una parte importante y en aumento de los desplazados. No es factible un cómputo preciso y global de todos los tipos de refugiados, pero probablemente superen los 16 millones de personas, lo que viene a suponer que una de cada quinientas personas es un refugiado (Lubkemann 2002). La cuarta parte de los refugiados del mundo son palestinos.

Las mujeres y los niños forman el grueso de los refugiados y son vulnerables a los maltratos en los campos, incluida la violación o el comercio sexual infantil a cambio de alimentos (Martin 2005). Algunos estudios de caso arrojan una luz algo más positiva. Las mujeres refugiadas de El Salvador, por ejemplo, aprendieron a leer y escribir en los campos y encontraron modelos de rol positivos en los trabajadores "internacionalistas" y su visión de la igualdad social (Burton 2004).

Los **desplazados internos** son aquellos forzados a abandonar sus hogares y comunidades pero que permanecen dentro del

país. Forman la categoría de desplazados de crecimiento más rápido. Se estima que su número es el doble que el de refugiados, unos 51 millones de personas (ACNUR 2008), una de cada doscientas cincuenta personas es desplazada en el mundo. África es el continente con mayor número de desplazados internos y, dentro de África, Sudán (ver Mapa 15.6) es el país con mayor número, que se estima en unos 2,7 millones de personas. Irak es el país con mayor número absoluto, unos 2,8 millones de personas. Tras el devastador terremoto de enero de 2010 en Haití, entre 1,5 y 2 millones de personas se convirtieron en desplazados internos. De una población total de unos 10 millones, entre el quince y el veinte por ciento son desplazados. Muchos de los desplazados internos se fueron a vivir con sus parientes en áreas rurales, muchos miles se han instalado en campamentos de tiendas de campaña sin adecuados servicios sanitarios, agua ni alimentos, electricidad, seguridad o escuelas. Muchas personas han abandonado los campos y otros han sido forzados a hacerlo por su cierre (Ferris y Ferró-Ribeiro 2012). No está clara la cantidad de nuevas viviendas preparadas para las personas desplazadas.

Muchos de ellos, como es el caso de los refugiados, viven en campos o viviendas improvisadas durante largos periodos, con acceso limitado a servicios básicos como letrinas, cuidados médicos o escuelas. Dado que no cruzan fronteras estatales, no caen bajo el ámbito de Naciones Unidas o de otras organizaciones internacionales. Estas instituciones tienen una autoridad limitada en los problemas internos de los países. Algunas personas han hecho suya la causa de los desplazados internos y trabajan para suscitar la atención internacional sobre la magnitud de este problema, reclamando que incluya una definición formal de los desplazados internos.

La violencia política y los conflictos por el acceso a recursos esenciales son la causa principal de que los individuos devengan desplazados internos. Pero hay más factores que entran en juego, lo que incluye desastres naturales o, paradójicamente, proyectos de desarrollo a gran escala (ver capítulo 15). La construcción de grandes embalses, la minería y otros proyectos han desplazado a millones en las últimas décadas. Solamente la construcción de embalses ha desplazado aproximadamente a unos ochenta millones de personas desde 1950 (Worldwatch Institute 2003). La migración forzosa debida a proyectos de desarrollo se denomina **desplazamiento provocado por el desarrollo**. Dependiendo de la política de cada país, los desplazados por el desarrollo pueden recibir compensaciones monetarias o no por la pérdida de sus hogares y localidades. Incluso cuando existe compensación, es difícil encontrar sustituto para la vida que se ha tenido y para el conocimiento local que la hacía posible.

migración circular pauta regular de movimiento de población entre dos o más lugares dentro de un solo país o entre varios.

desplazado/a persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.

refugiado/a persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.

desplazado/a interno persona forzada a abandonar su hogar y comunidad, pero que permanece en el mismo país.

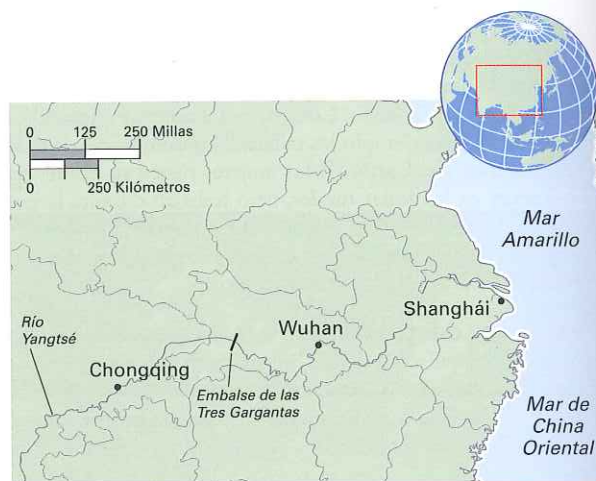
desplazamiento provocado por el desarrollo migración forzosa debida a proyectos de desarrollo.

Los megaproyectos de presas, proyectos de construcción con costes de miles de millones de dólares que afectan a zonas inmensas de territorio y a gran cantidad de individuos, están atrayendo la atención de personas de todo el mundo que apoyan la resistencia local a los desplazamientos masivos de población.



Escenas de la zona del Embalse de las Tres Gargantas, en el sur de China. (ARRIBA) Antes de la construcción del embalse, un campesino transporta sus productos por un camino que ofrece impactantes vistas. (ABAJO) Tras la inauguración del embalse en 2003, el creciente nivel del caudal causó daños inesperados en viviendas que se suponían a salvo. Este hombre sube sus pertenencias a un nivel más alto. Su casa fue demolida.

Uno de los casos más llamativos es la construcción en India de una serie de grandes embalses en el valle del río Narmada, que corta el país por la mitad desde la costa oeste. Este gigantesco proyecto supone la reubicación de cientos de miles de personas. La reubicación es contraria a los deseos de los desalojados, y las compensaciones del gobierno por la pérdida de sus hogares, tierras y modo de vida es del todo inadecuada. Miles de personas del valle del Narmada han organizado protestas durante los muchos años de construcción, y algunas organizaciones internacionales ambientalistas les han prestado ayuda. El conocido novelista hindú Arundhati Roy se ha unido a la causa, informándose cuanto ha podido sobre el plan de veinte años del gobierno para el proyecto del embalse de Narmada, entrevistándose con gente ya realojada y escribiendo un vehemente alegato en oposición al proyecto que ha titulado *The Cost of Living* (1999). Un desplazado que vive en un inhóspito reasentamiento explica como solía coger 48 tipos distintos de fruta en el bosque; en la zona de reasentamiento, él y su familia deben comprar la comida y no pueden permitirse fruta en modo alguno (1999: 54-55).



MAPA 14.2 Situación del Embalse de las Tres Gargantas en China.

El Embalse de las Tres Gargantas, el mayor del mundo, es uno de los diversos proyectos que están alterando el entorno chino. Ha creado un inmenso pantano río arriba hacia Chongqing. Los ingenieros creen que el embalse solucionará los problemas de crecidas anuales del río Yangtsé, el tercero mayor del mundo, y generará enormes cantidades de energía. Los ambientalistas señalan los aspectos negativos que incluyen el declive de muchas especies importantes de peces, la desestabilización de las laderas y la erosión de las islas del delta del río. Los antropólogos culturales están preocupados por la migración forzosa de cerca de un millón de personas de las trece ciudades más importantes y ciento cuarenta aldeas, así como la pérdida de los modos de vida de los campesinos cuyas tierras han sido inundadas. Los arqueólogos han lamentado la pérdida de una cifra desconocida de enclaves históricos y prehistóricos ahora sepultados bajo las aguas, mientras que otros se duelen por la pérdida de uno de los más bellos lugares del mundo, cuyas montañas "gominola" y vistas asombrosas han inspirado a los artistas durante siglos.



Los militares desempeñan a menudo papeles complejos que incluyen la participación en guerras, las misiones de paz o la ayuda tras desastres naturales. (IZQUIERDA) Un pelotón estadounidense recibe instrucciones a su llegada a un destacamento en Afganistán. (DERECHA) Soldados chinos en misión de paz de la ONU asisten a una ceremonia de despedida en Xi'an, capital de la provincia de Shaanxi, al noroeste de China. Han sido destinados a una misión de paz en la República Democrática del Congo.

Los gobiernos promueven megaproyectos por su importancia para los intereses del estado. Los costes no calculados, sin embargo, son elevados para la población local desplazada (Mapa 14.2). Las ventajas se canalizan en forma de beneficios empresariales, energía para plantas industriales y agua para los consumidores urbanos que puedan pagar por ella.

La forma en que se reubica a los desplazados influye en buena adaptación a sus nuevas vidas. Generalmente, los desplazados carecen de posibilidad de elección acerca de cuándo y dónde marchar, y los refugiados son los que menos posibilidades tienen. El pueblo maya de Guatemala ha sufrido atrocidades y durante años una situación de violencia y genocidio. Muchos se convirtieron en refugiados, instalándose en México y Estados Unidos. Otros encajan en la categoría de desplazados internos (ver *Culturama*).

Los antropólogos culturales han realizado investigaciones de importancia entre poblaciones de refugiados, especialmente las relacionadas con guerras y otras formas de violencia o terror (Camino y Krulfeld 1994, Hirschon 1989, Manz 2004). Han descubierto algunos factores clave que aumentan o disminuyen las tensiones de la reubicación. Un factor crítico es el grado de similitud o diferencia respecto al lugar de origen en lo referente a clima, idioma o alimentación (Muecke 1987). Generalmente, cuanto mayor es la diferencia entre los lugares de origen y destino, mayores son las exigencias para adaptarse y la tensión que soportan los desplazados. Otros elementos clave son la capacidad de los refugiados para obtener un empleo conforme con su instrucción y su experiencia, la presencia de otros miembros de la familia y si las personas de la nueva ubicación son acogedoras u hostiles. Los hallazgos de los antropólogos sobre el ajuste de los refugiados desplazados por la violencia política pueden aplicarse también a situaciones en las cuales las personas pasan súbita y forzosamente a desplazados por desastres naturales como terremotos, tsunamis o riadas (de Sherbinin et al. 2011). Los planes de realojamiento, por ejemplo, deben prestar atención a dimensiones sociales clave como los roles de género, la edad, el idioma o la religión, así como a factores físicos como discapacidades en la audición o el habla.

La expresión “dimensiones sociales” puede hacer referencia tanto a las fortalezas como a las debilidades que una población determinada puede poner en juego en la fase de recuperación y reasentamiento. En los últimos tiempos un concepto ha despertado, el interés de los diseñadores de políticas: el de **resiliencia**, o capacidad de recuperación de una población a partir de una situación traumática. Algunas culturas parecen presentar mayor resiliencia que otras, pero las causas de estas diferencias están todavía por investigar.

Migrantes institucionales Los **migrantes institucionales** son individuos que se desplazan al interior de una institución social, bien por voluntad propia, bien involuntariamente. Esta categoría abarca monjes y monjas, ancianos, prisioneros, soldados y estudiantes de universidades e internados. Esta sección presenta algunos ejemplos de estudiantes y soldados.

La adaptación de los estudiantes es similar a muchas otras formas de migración, especialmente en cuanto se refiere a los riesgos de tensión nerviosa en función del choque cultural implícito en las condiciones de la vida escolar (ver *Piensa como un antropólogo*). Los estudiantes internacionales hacen frente a graves desafíos de reubicación espacial y cultural. Corren mayores riesgos en su adaptación que los estudiantes locales. Muchos de ellos informan de problemas de salud mental, en función de su edad, estatus conyugal y otros factores. Las parejas que acompañan a los estudiantes internacionales sufren también los trastornos de la deslocalización.

Los soldados son frecuentemente enviados a destinos lejanos por largos periodos de tiempo. Estos destinos pueden

resiliencia capacidad de recuperación de una población a partir de una situación de conflicto, desastre natural o cualquier otra traumática.

migrante institucional aquel que se desplaza al interior de una institución social (como una escuela o una prisión), bien por voluntad propia, bien involuntariamente.

Culturama

Los mayas de Guatemala

El término "maya" hace referencia a un amplio espectro de pueblos indígenas que comparten elementos de una cultura común y hablan diversas variedades del idioma maya. La mayoría del pueblo maya vive en México y Guatemala, con pequeñas poblaciones en Belice y las partes occidentales de Honduras y El Salvador. Su población total en México y Centroamérica asciende a unos seis millones de personas.

En Guatemala, los mayas viven principalmente en las tierras altas occidentales. Los españoles los trataron como mano de obra servil, explotando su trabajo y tomando sus tierras. Los descendientes de lo que fue una civilización rica y poderosa viven hoy en la pobreza y carentes de derechos humanos básicos.

Los mayas de Guatemala sufrieron años de genocidio durante los 36 que duró la guerra civil. Unos 200.000 "desaparecieron" o fueron brutalmente

asesinados por las fuerzas militares del gobierno (Manz 2004:3). Muchos más fueron desplazados de sus hogares por la fuerza y, todavía hoy, unos 250.000 viven como desplazados internos (Fitzgu 2005). Miles abandonaron el país como refugiados huyendo a México o Estados Unidos.

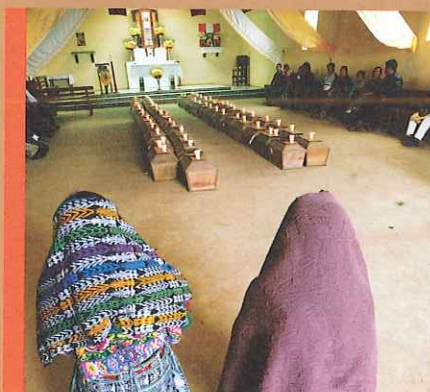
Beatriz Manz cuenta una historia escalofriante de un grupo de mayas k'iche' y su lucha por la supervivencia durante la guerra (2004). Manz comenzó su trabajo de campo en las áreas rurales, cerca de la ciudad de Santa Cruz del Quiché, en las tierras altas, provincia de El Quiché. Los mayas cultivan pequeñas parcelas de maíz y otros productos pero se enfrentaban a dificultades crecientes para conseguir suficiente alimento para sus familias. Un sacerdote católico americano llegó con la idea de un nuevo asentamiento en las montañas al este, en Santa María Tzejá.

Algunos mayas del altiplano decidieron fundar una nueva aldea. Dividieron la tierra en parcelas del mismo tamaño,

de forma que todos tuvieran suficiente para mantener a sus familias. Con el tiempo, llegaron más colonos de la aldea del altiplano. Aclararon el terreno para las casas, los cultivos, talleres y una escuela.

A finales de la década de los setenta sus vidas cayeron bajo la vigilancia cada vez mayor del ejército guatemalteco, que sospechaba que la aldea albergaba insurgentes. A principios de los años ochenta los militares comenzaron a llevarse hombres de la aldea. Jamás se les volvió a ver con vida. En 1982 un brutal ataque dejó la aldea en llamas y los supervivientes huyeron a la selva. Algunos se fueron a México, donde han vivido en el exilio durante años, otros migraron como refugiados a Estados Unidos. Los acuerdos de paz de 1996 terminaron oficialmente con la sangría. Muchos de los pobladores regresaron a reconstruir la aldea.

Gracias a Beatriz Manz, de la Universidad de California en Berkeley, por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Mujeres mayas rezando en una iglesia, 55 kilómetros al sudeste de Ciudad de Guatemala, en 2003. Los ataúdes contienen los restos de las víctimas de una masacre dentro de la iglesia, en 1982. (CENTRO) Actividad de las mujeres mayas en el mercado.

MAPA 14.3 Guatemala.

Los indios mayas suman cerca del cuarenta por ciento de la población de la República de Guatemala, unos 14 millones de personas.

tener efectos negativos, físicos y mentales, además del hecho de tener que afrontar combates. Durante la expansión colonial británica y francesa, miles de soldados fueron asignados a países tropicales (Curtin 1989). Se enfrentaron a enfermedades nuevas en sus zonas de destino. Las tasas de mortalidad por enfermedades eran dobles que las de los soldados que permanecían en sus hogares, con dos excepciones —Tahití y Hawái—, donde los soldados presentaron una salud mejor que estos últimos.

Los antropólogos han publicado poco sobre los efectos de la migración militar sobre las personas, tanto militares como locales. En tiempo de guerra los soldados están entrenados fundamentalmente para localizar y destruir al enemigo, no para la comunicación transcultural. Como se dijo en el capítulo 10, en nuestros días la victoria en una guerra depende a menudo de lo que hagan los conquistadores cuando el conflicto ha concluido, lo que significa frecuentemente el mantenimiento de tropas estacionadas en territorio ajeno durante un periodo largo. Estas largas misiones se cobran un alto impuesto en la salud mental del personal militar y parecen vincularse con elevadas tasas de suicidio, violencia entre el personal, violencia contra la población del país ocupado causadas por la tensión nerviosa, y problemas de adaptación al regresar a casa. El periodista Sebastian Junger, que cuenta con un Grado en Antropología Cultural, pasó una larga temporada con un pelotón norteamericano en un destacamento remoto y peligroso en las montañas de Afganistán, entre 2007 y 2008. Su libro, *Guerra* (2010), y el documental que codirigió, *Restrepo* (2010), están concebidos antropológicamente y muestran la vida cotidiana en una zona de guerra. Además, los trabajos de Junger documentan la dificultad de los soldados en combate para volver a sus casas con sus esposas y familias, así como la elevada probabilidad de que decidan volver a la guerra y reconstruir los fuertes lazos masculinos del pelotón. Muchos soldados en combate concluyen transformándose en migrantes circulares, yendo y viniendo del frente, nunca completamente a gusto ni en un sitio ni en otro.



Para muchos inmigrantes, un pasaporte estadounidense es un documento muy deseado.

perado el asilo. Tres tendencias caracterizan la nueva migración internacional en el siglo XXI:

- Globalización: hay más países implicados en la migración internacional, lo que conduce a una diversidad cultural en aumento tanto en los países emisores como receptores.
- Aceleración: se ha producido un crecimiento del número de migrantes en todo el mundo.
- Feminización: las mujeres son un porcentaje creciente de los migrantes internacionales desde y hacia todas las áreas y en todos los tipos de migración; algunas modalidades presentan una mayoría femenina.

En Estados Unidos la categoría de nuevos inmigrantes hace referencia las personas que llegaron con posterioridad a las enmiendas de 1965 de las leyes de inmigración y naturalización. Este cambio hizo posible la entrada para mucha más gente de los países en desarrollo, en especial si eran profesionales o capacitados en las destrezas deseadas. Posteriormente la cláusula de *reunificación familiar* permitió a los residentes permanentes y a los ciudadanos naturalizados traer consigo a los miembros cercanos de la familia. La mayoría de los nuevos inmigrantes de Estados Unidos provienen de Asia, Latinoamérica y el Caribe, si bien las cifras de Europa Oriental, especialmente de Rusia, van en aumento (ver Figura 14.1).

Estados Unidos ofrece dos tipos de visados a los extranjeros: visados para inmigrantes (también llamados de residencia) y para turistas y estudiantes no migrantes (Pessar 1995:6). El visado de inmigración es, usualmente, válido por tiempo indefinido y permite a su portador ser empleado y solicitar la ciudadanía. El visado para no migrantes se extiende por un periodo limitado de tiempo y, generalmente, excluye que su portador realice trabajo pagado. Se conceden visados a algunos inmigrantes por sus especiales habilidades, en relación con las necesidades del mercado de trabajo, pero la mayoría son admitidos bajo la figura de la unificación familiar.

Los nuevos inmigrantes de Latinoamérica y el Caribe

Desde la década de los sesenta se han producido, principalmente en Estados Unidos, notables movimientos de *población latina* (personas con sus raíces en las antiguas colonias españolas y portuguesas del hemisferio occidental). Los latinos suponen cerca de un diez por ciento de la población estadounidense, excluyendo Puerto Rico.

En el conjunto de Estados Unidos y en algunas ciudades como Los Ángeles, Miami, San Antonio y Nueva York, los latinos son el mayor grupo minoritario. Dentro de la categoría de nuevos inmigrantes latinos, los tres grupos mayores más importantes son los mexicanos, portorriqueños y cubanos. También llegan en gran número de República Dominicana, Colombia, Ecuador, El Salvador, Nicaragua y Perú.

Nuevos inmigrantes en Estados Unidos y Canadá

La expresión **nuevos inmigrantes** hace referencia a las personas que se desplazan internacionalmente desde los años sesenta. La categoría de nuevos inmigrantes en todo el mundo incluye una proporción en rápido crecimiento de refugiados, la mayoría de los cuales son indigentes y buscan de modo deses-

nuevos inmigrantes migrantes internacionales desplazados desde los años sesenta.

Piensa como un antropólogo

Estrés en las chicas de un internado de Madagascar

Una investigación etnográfica realizada entre adolescentes de un internado en Ambanja, una ciudad de Madagascar, demostró que las chicas experimentan más estrés por la adaptación que los chicos (Sharp 1900). Ambanja es una ciudad que pasa por una explosión migratoria caracterizada por la **anomia**, una sensación individual de alienación y aislamiento debida a la quiebra de valores tradicionales en torno a la identidad y las relaciones sociales, provocada a menudo por un rápido cambio social¹. Los niños del internado de esta ciudad forman un grupo vulnerable ya que han perdido a sus familias y llegan solos.

Muchas de las chicas del internado, entre los 13 y los 17 años, pasaron por ataques de posesión de espíritus. La población local dice que las más guapas son las poseídas.

Los datos sobre pautas de posesión, sin embargo, demuestran que se correlaciona con el embarazo de chicas solteras. Muchas de estas chicas acaban siendo amantes de hombres más mayores que las colman de regalos caros, como perfumes o joyas de oro. Estas chicas concitan la envidia de las demás y de los chicos, que son ignorados en favor de los adultos que las cortejan.

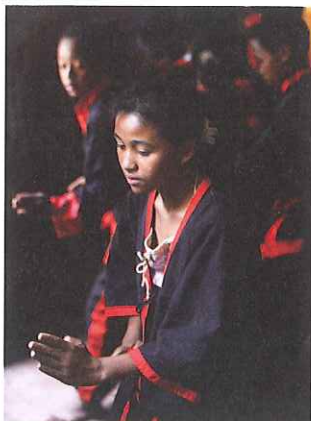
Consecuentemente cuentan con pocos iguales entre sus compañeros. Si una chica se queda embarazada, la política de la escuela exige su expulsión. Si el padre del bebé rechaza ayudarla, se verá frente a graves problemas. Su vuelta a casa será una gran decepción para sus padres.

En este contexto la posesión de la chica por un espíritu puede comprenderse como una expresión de su tensión nerviosa. Mediante los espíritus, las chicas muestran su difícil situación entre el campo y la ciudad y entre la adolescencia y la edad adulta.

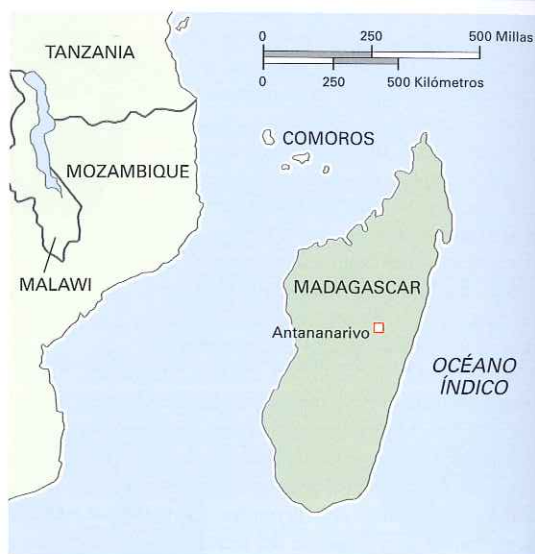
Bueno para pensar

Considere los patrones de estrés psicológico entre estudiantes de universidades que residen fuera de sus hogares familiares de origen y sus posibles dimensiones de género. ¿Cómo difieren o se asemejan esos patrones de estrés en la situación descrita aquí?

¹El concepto de anomia procede de Emile Durkheim, *El suicidio*; existe traducción al español en Akal [N. de los T.].



Una chica practica una postura en una clase de kung-fu, en Antananarivo, Madagascar.



MAPA 14.4 Madagascar.

La República de Madagascar incluye la isla principal, Madagascar, y algunas otras mucho más pequeñas. Es hogar del 5% de las especies de animales y plantas del planeta, de las que el ochenta por ciento son específicas malgaches. El terreno varía de las tierras altas a las bajas, pluviselvas y desiertos. La economía se fundamenta en el turismo, especialmente ecoturismo, con una minería creciente. La población total es de 22 millones de habitantes. Los análisis de ADN revelan que la población es una mezcla de herencia malaya y del este de África. La lengua principal es el malgache, que comparte un noventa por ciento de su vocabulario con un idioma del sur de Borneo. La mitad de las personas practican religiones tradicionales, relacionadas con los antepasados, y la mayoría de los restantes son católicos o protestantes.

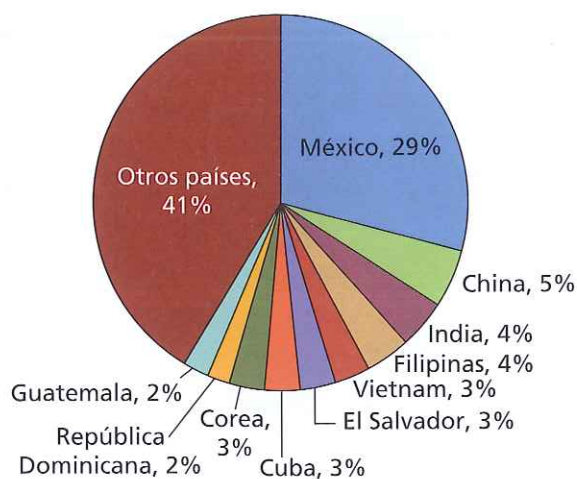


FIGURA 14.1 Porcentaje por nacionalidad de origen de los inmigrantes en Estados Unidos.

Inmigrantes mexicanos: ni aquí ni allí México es, con diferencia, el origen principal de los inmigrantes nacidos fuera de Estados Unidos, sumando el 29 por ciento de todos ellos, a los que también se llama simplemente “los nacidos fuera” (<http://www.migrationinformation.org>). Unos doce millones de personas nacidas mexicanas viven en Estados Unidos, una cifra que se dobló entre 1995 y 2008. La mayoría viven en los estados tradicionales de destino, California, Texas o Illinois, pero desde los años noventa del siglo pasado un número creciente está estableciéndose en destinos nuevos como Georgia, Arkansas, Carolina del Norte, Nebraska u Ohio. México es también el principal origen de la migración no autorizada o legal a Estados Unidos. Debido a la gran cantidad de emigrantes, muchas zonas rurales de México han quedado abandonadas a los ancianos y sus nietos hasta las vacaciones de Navidad, cuando los trabajadores migrantes regresan con sus familias por una o dos semanas.

A causa de la recesión económica que comenzó en Estados Unidos en 2008, se han dado dos cambios en la migración mexicana a Estados Unidos (Passel et al. 2012). El primero, una reducción en el número. Este descenso ha venido acompañado de grandes cantidades de migrantes mexicanos que abandonan Estados Unidos para regresar a México llevándose sus hijos con ellos, ciudadanos de Estados Unidos y acostumbrados a la vida estadounidense. Complementariamente a los factores económicos que afectan directamente a la inmigración y a la emigración, el gobierno de Estados Unidos persigue con mayor intensidad a los migrantes ilegales, lo que por un lado disuade a los inmigrantes posibles y, por el otro, estimula el regreso a México. Desde 2012 el flujo de inmigrantes neto (el número de inmigrantes comparado con el número de emigrantes) entre México y Estados Unidos es menor que el de los migrantes asiáticos hacia y desde Estados Unidos (ver Figura 14.2)

Pese a las tendencias más recientes, la población mexicana inmigrante en Estados Unidos todavía es importante y

numerosa. Aunque es imposible hacer generalizaciones sobre tan vasto número de migrantes, sí que parece poder aplicarse para muchos adultos una idea temática como “ni aquí ni allí” (Striffler 2007). A lo largo de los años ochenta del siglo pasado muchos varones mexicanos se ocuparon como trabajadores estacionales en las zonas habituales de destino, trabajando en Estados Unidos durante algunos meses pero volviendo a sus hogares durante algunos otros. Debido a los cambios en las condiciones legales y económicas de Estados Unidos que tuvieron lugar a finales de esa década las oportunidades de empleo disminuyeron en las áreas tradicionales de migración, particularmente en California, y aumentaron en los estados “interiores”. Un estudio realizado en Arkansas entre los trabajadores dedicados al procesamiento de pollo puso de manifiesto que los mexicanos habían pasado del trabajo temporal en California al trabajo anual en una planta de la empresa Tyson Foods (Striffler 2007). Estos cambios hicieron posible a los hombres llevar consigo a sus esposas e hijos y que las mujeres comenzaran a trabajar en la planta.

Como migrantes estacionales, los migrantes consideraban México su hogar. En Arkansas, como familias que habían conseguido reunirse, se consideraban en su hogar tanto “aquí” como “allí”, o ni aquí ni allí. Para sus hijos, sin embargo, su hogar era Estados Unidos. Para ellos el viaje a México eran unas vacaciones a un país extranjero, en el que se quejaban por la comida y por los problemas digestivos.

La migración en cadena de los dominicanos La República Dominicana se sitúa entre los diez países de origen de inmigrantes más importantes en los Estados Unidos desde los años sesenta (Pessar 1995) (ver Mapa 15.3) y los dominicanos son uno de los grupos de inmigrantes de crecimiento más rápido. Se agrupan en unos pocos estados, siendo Nueva York en el que existe una mayor concentración de ellos.

Patricia Pessar llevó a cabo un trabajo de campo en República Dominicana y con inmigrantes dominicanos que vivían en Nueva York. Estudió las dinámicas de salida, como la obtención de visado, el proceso de llegada y la adaptación. Como otros muchos antropólogos que trabajan con inmigrantes concluyó por comprometerse en la ayuda a muchos de los participantes. “Durante la investigación traté de devolver los favores que me hizo la gente, haciendo de intermediaria con instituciones como el Servicio de Inmigración y Naturalización (*Immigration and Naturalization Service*), servicios sociales, escuelas y hospitales” (1995: xv).

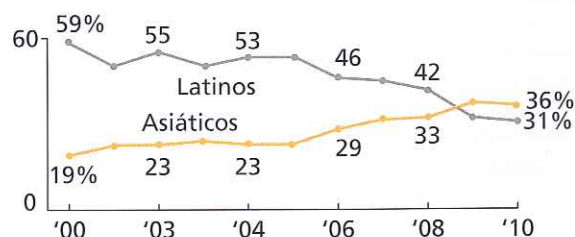
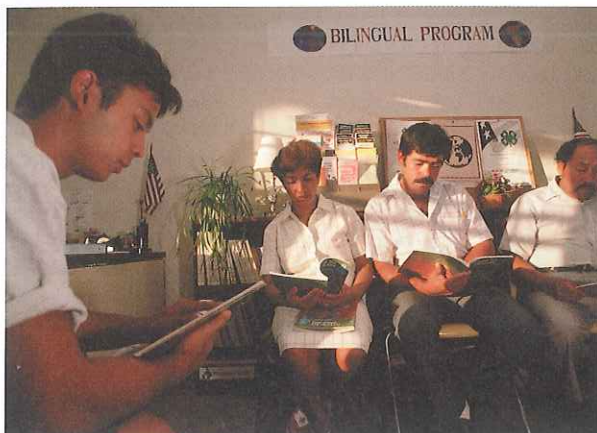


FIGURA 14.2 Cambio en los porcentajes de inmigrantes en Estados Unidos respecto al total de migrantes latinos y asiáticos.

anomia quiebra de valores tradicionales asociada a un rápido cambio social.



Escenas de los nuevos inmigrantes en Estados Unidos. (IZQUIERDA) Inmigrantes latinos estudiando inglés dentro de un programa en Virginia. (DERECHA) El desfile del Día Dominicano en Nueva York.

Para los inmigrantes dominicanos, como para muchos otros, la *cadena* [en español en el original] vincula a un inmigrante con otro. La **migración en cadena** es una forma de movimiento de la población en el que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino. La mayoría de los dominicanos que son inmigrantes legales han apadrinado a otros miembros de su familia. De este modo, muchos dominicanos han entrado en Estados Unidos por medio de las medidas de unificación familiar. Esta política, no obstante, define la familia como unidad nuclear (ver capítulo 8) y excluye a importantes miembros de la familia extendida dominicana como primos o parientes rituales (*compadres* [en español en el original]). Para vencer estas barreras algunos dominicanos utilizan la técnica llamada *matrimonio de negocios*. En un matrimonio de negocios, alguien que trata de migrar paga una tarifa a un migrante legal o a un ciudadano, pueden ser unos 2.000 dólares, y contrata un “matrimonio”. Obtiene entonces un visado mediante las medidas de unificación familiar. El matrimonio de negocios no implica convivencia ni relaciones sexuales: se realiza para romperse.

En la ciudad de Nueva York muchos dominicanos trabajan en la industria textil. Se concentran más en esta industria que ningún otro grupo étnico. La disminución de trabajos en el sector manufacturero y la redefinición de los mejores puestos en los menos deseables les han afectado de forma desproporcionada. Los dominicanos trabajan también en la venta al por mayor y menor, otro sector en declive desde finales de los años sesenta. Otros han establecido sus propios negocios minoristas o *bodegas* [en español en el original]. Muchas bodegas están ubicadas en zonas inseguras y algunos de los propietarios han sufrido asaltos o han sido asesinados. La disminución de las posibilidades económicas para los dominicanos se ha agravado

con la llegada de inmigrantes aún más recientes, especialmente de México y de Centroamérica, que aceptan salarios más bajos y condiciones de trabajo peores.

Aunque muchos migrantes dominicanos de clase alta y media consiguieron empleos bastante sólidos al llegar a Estados Unidos, han empeorado económicamente desde entonces. Tienen la tasa de pobreza más alta en la ciudad de Nueva York, un 37% frente a la media del 17%. Los salarios son más altos para los varones que para las mujeres. La pobreza se concentra entre las mujeres cabeza de familia con hijos, y es más probable que dependan de la asistencia pública que los varones.

Por otro lado, las mujeres dominicanas en Estados Unidos tienen empleos en Estados Unidos con más regularidad de lo que tendrían en la República Dominicana. Esta pauta influye en las normas patriarcales según las cuales la familia nuclear depende de los ingresos del varón y las responsabilidades domésticas de la mujer. Las aportaciones de la mujer suponen que las decisiones conyugales son más igualitarias. Una mujer trabajadora dominicana tiene más probabilidades de contar con la cooperación del hombre en las tareas de la casa. Todos estos cambios ayudan a entender por qué muchos varones dominicanos están más deseosos de regresar a República Dominicana que las mujeres. Como uno de ellos decía: “Vuestro país es un país para mujeres, el mío es para hombres” (1995:81). Aunque muchos dejaron sus hogares en busca de una vida mejor, desean volver a República Dominicana, diciendo que en Nueva York “hay trabajo pero no hay vida”.

Salvadoreños: huir de la guerra para luchar contra la pobreza

Los salvadoreños forman la cuarta población latina de Estados Unidos, sumando cerca de 1.200.000 personas en 2008 (<http://www.migrationinformation.org>). La guerra civil de El Salvador, que comenzó en 1979 y se prolongó durante una década, fue el mayor estímulo para la emigración salvadoreña (Mahler 1995) (ver Mapa 14.5). En 1984, la cuarta parte de su población eran refugiados o desplazados internos (Burton 2004). La mayoría de los refugiados llegaron a Estados Unidos. Cerca de la mitad de

migración en cadena forma de movimiento de la población en el que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino.

todos los salvadoreños en Estados Unidos viven en California, particularmente en Los Ángeles (Baker-Christales 2004), con otro importante núcleo en la zona de Washington, DC. Otros muchos se han instalado alrededor de la ciudad de Nueva York, con unos 60.000 desplazados a las áreas suburbanas de Long Island.

Los salvadoreños de clase alta y media consiguieron visados de turista e incluso de inmigración de forma relativamente fácil. Sin embargo, los pobres tuvieron un éxito menor y muchos entraron en Estados Unidos ilegalmente, como *mojados* [en español en el original], o espaldas mojadas, inmigrantes sin

documentos. Como los inmigrantes ilegales mexicanos, los salvadoreños utilizan la palabra “mojado” para describir su viaje. En cualquier caso, los salvadoreños tienen que cruzar no un río, sino tres. Estos tres cruces son un tema destacado en sus relatos, llenos de duras pruebas físicas y psicológicas que incluyen hambre, arrestos, y, en el caso de las mujeres, maltratos y violaciones por el camino. Una vez llegados, las cosas tampoco son fáciles, especialmente en la búsqueda de trabajo y casa. La falta de educación y de capacidades solicitadas por el mercado limita encontrar trabajo. Para los inmigrantes indocumentados conseguir empleo es aún más difícil. Estos factores hacen probable que los salvadoreños acaben trabajando en el sector informal (ver capítulo 4), donde son blanco fácil para la explotación económica.

Los salvadoreños residentes en Long Island reciben bajos salarios y trabajan en condiciones miserables. Sus trabajos consisten en dar servicio a los propietarios acomodados. Los hombres trabajan fuera, como jardineros, paisajistas, en la construcción o en la limpieza de piscinas. Las mujeres como niñeras, internas, asistentes, trabajadoras en restaurantes o cuidadoras de ancianos. Es frecuente tener más de un trabajo, por ejemplo, en un *MacDonald's* por la mañana y limpiando casas por la tarde. El pundonor masculino les retrae de trabajos “femeninos” como lavar platos. Las mujeres son más flexibles y, por ello, es más fácil que encuentren trabajo. Para los refugiados salvadoreños más pobres, incluso los trabajos más explotadores pueden suponer una mejora económica en comparación con la vuelta a casa, donde no podrían mantener a sus familias en modo alguno.

Long Island les atrae por su pujante economía informal, un sector donde no es muy probable que se inspeccionen los visados. Desgraciadamente el coste de la vida en Long Island es superior al de muchos otros lugares. La combinación de bajos salarios y altos costes de vida ha mantenido a la mayoría de los salvadoreños en la categoría de trabajadores pobres con escasas expectativas de mejora. Tratan de solucionar los altos precios de la vivienda llenando de gente apartamentos pensados para familias pequeñas. En comparación con El Salvador, donde la mayoría de la gente a excepción de los pobres urbanos posee su propia vivienda, sólo unos pocos en Long Island tienen una casa. El espacio habitable y los precios se comparten entre la familia extensa y personas no emparentadas que pagan una renta. Estas condiciones provocan tensiones domésticas y estrés. Pese a todas estas dificultades, la mayoría juzga positivamente su experiencia en Estados Unidos.

Los nuevos inmigrantes asiáticos

Los nuevos inmigrantes asiáticos componen una categoría muy dispar que abarca desde migrantes de altos ingresos de Asia Oriental y del sur (República de Corea, Japón, China e India) hasta refugiados, víctimas de guerra, de Vietnam, Camboya y Nepal. En consecuencia, la investigación sobre el modo en que los migrantes internacionales cambian su comportamiento en sus nuevos destinos comprende una gran variedad de asuntos: la emergencia de nuevas pautas de consumo, qué efectos tienen, cómo y por qué, tales cambios en otros aspectos de su cultura, los cambios culturales en los jóvenes o las prácticas religiosas como apoyo social y psicológico.



MAPA 14.5 El Salvador.

La República de El Salvador ha tendido últimamente a especializarse en uno o dos cultivos principales para la exportación, con predominio del café. El cultivo de café requiere de tierras a elevada altitud y ha producido el desplazamiento de muchos indígenas. La población total del país ronda los 6.000.000 de personas. Cerca del 90% son mestizos, el 9% descendientes de europeos (en su mayoría de españoles) y el 1% indígenas. La lengua dominante es el español, aunque algunos indígenas hablan nahuatl. El 83% son católicos romanos y el 15%, protestantes, estos en número creciente.

Cambio en las pautas de consumo de los chinos de Hong Kong La investigación sobre la forma en que los migrantes internacionales modifican su conducta en los nuevos destinos ha tratado, entre otras, la cuestión del surgimiento de nuevas pautas de consumo, el cómo y el por qué, así como los efectos de esos cambios en otros aspectos de su cultura.

Un estudio canadiense analizó las pautas de consumo en cuatro grupos: anglocanadienses, nuevos inmigrantes de Hong Kong (que habían llegado en los últimos siete años), inmigrantes de Hong Kong ya antiguos y residentes en Hong Kong (Lec y Tse 1994). Desde 1987 Hong Kong viene siendo el mayor lugar de origen de migrantes a Canadá. La pauta de asentamiento de los nuevos inmigrantes es de agrupamiento urbano. Los chinos de Hong Kong han desarrollado sus propios centros comerciales, emisoras de radio y televisión, periódicos y clubes de campo. Dados sus ingresos generalmente altos, los inmigrantes de Hong Kong han aumentado mucho el poder de compra canadiense.

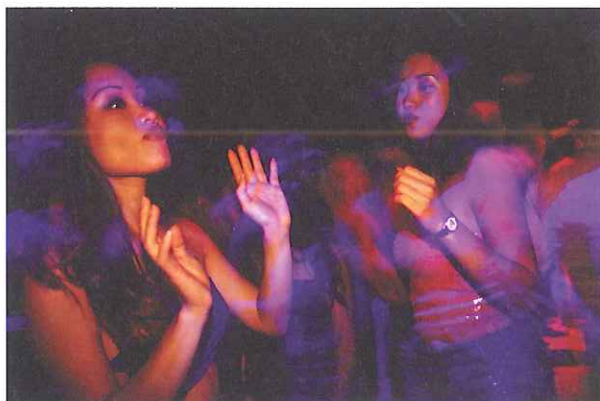
Sin embargo, para la mayoría de los migrantes el desplazamiento ha conllevado una situación económica peor, que se refleja también en sus pautas de consumo. Los nuevos inmigrantes pueden haber reducido sus gastos en productos caros y de ocio. Las necesidades primarias para los nuevos inmigrantes en los años noventa incluían productos que sólo poseían la mitad de los hogares: televisiones, automóviles, vivienda familiar, videocasetes, alfombras y hornos de microondas. Bienes de segunda necesidad eran los mobiliarios de comedor, barbacoas, congeladores y deshumidificadores. Los inmigrantes de largo arraigo contaban con más productos secundarios.

Al mismo tiempo las empresas canadienses han dado respuesta a los gustos de los inmigrantes de Hong Kong, dotándoles de restaurantes al estilo de Hong Kong, sucursales de bancos chinos y agencias de viajes. Los supermercados ofrecen secciones especializadas en Asia. De este modo las pautas y lazos tradicionales se mantienen en cierta medida. Dos caracte-

terísticas diferencian a los inmigrantes de Hong Kong de otros grupos tratados en este capítulo: su nivel económico, relativamente seguro, y su alto nivel de instrucción. Con todo, en Canadá encuentran dificultades frecuentes para conseguir trabajo apropiado. Algunos llaman a Canadá "Kan Lan Tai", que significa "lugar donde es difícil prosperar", un hecho que lleva a muchos a terminar como "astronautas" o migrantes transnacionales.

Tres pautas de adaptación entre los vietnamitas Unos 125 millones de refugiados abandonaron Vietnam durante y después de la guerra de los años setenta. La mayoría se reubicaron en Estados Unidos, pero muchos otros fueron a Canadá, Australia, Francia, Alemania y Gran Bretaña (Gold 1992). Los inmigrantes vietnamitas en Estados Unidos configuran el tercer grupo minoritario en tamaño de americanos asiáticos. Hay tres subgrupos diferentes: la élite de la era de 1975, los *boat-people* (grupos de personas desplazadas o exiliadas que trataban de emigrar ilegalmente o adquirir el estatus de refugiados huyendo de ciertos países asiáticos en precarias barcas) y chinos étnicos. Aunque interactúan con frecuencia, mantienen distintas pautas de adaptación.

El primer grupo, la élite de la era de 1975, eludió muchos de los elementos traumáticos de la huida. Eran empleados de Estados Unidos y componentes del gobierno y del ejército



Los inmigrantes vietnamitas en Estados Unidos suponen el cuarto grupo mayor de americanos asiáticos. Muchos americanos vietnamitas jóvenes están logrando éxito social y económico, pero otros, menos afortunados, se unen a bandas urbanas. (IZQUIERDA) Estudiantes vietnamitas se divierten en un local de Hollywood. (DERECHA) La actriz americano-vietnamita Maggie Q.



del Vietnam del Sur. Se fueron antes de tener que vivir en el comunismo y pasaron poco tiempo en campos de refugiados. Muchos llegaron con sus familias incólumes y recibieron una generosa ayuda financiera de Estados Unidos. La mayoría, empleando su formación y su capacidad lingüística en inglés, encontraron rápidamente buenos trabajos y se adaptaron con prontitud.

Los *boat-people* comenzaron a entrar en Estados Unidos después del estallido del conflicto entre Vietnam y China de 1978. En su mayoría de origen rural, vivieron tres años o más bajo el comunismo. Su salida, en barcos abarrotados y con vías de agua o a pie atravesando Camboya, fue difícil y peligrosa. Aproximadamente, un 50% murió en el camino. Los que sobrevivieron afrontaron muchos meses en campos de refugiados en Tailandia, Malasia, Filipinas o Hong Kong, antes de ser admitidos en Estados Unidos. Puesto que escaparon muchos más hombres que mujeres como *boat people*, es menos probable que estos refugiados hayan llegado con sus familias intactas. Estaban menos formados que los de la primera oleada y con menor capacidad de comunicarse en inglés. Tuvieron que hacer frente a la economía en recesión de Estados Unidos en los años ochenta. En el momento de su llegada el gobierno de Estados Unidos había reducido fuertemente la asistencia financiera a los refugiados y cancelado otras ayudas. Estos refugiados tuvieron una adaptación a la vida estadounidense mucho más difícil que la élite de la era de 1975.

Los chinos étnicos, una clase de empresarios en Vietnam diferente y marginada socialmente, llegaron a Estados Unidos básicamente como *boat-people*. Tras la ruptura de hostilidades entre Vietnam y China en 1987, se permitió a los chinos étnicos abandonar Vietnam. Algunos, usando sus contactos entre la comunidad china al otro lado del océano, lograron restablecerse en su papel de empresarios. La mayoría pasaron por un período difícil en Estados Unidos, por su carencia de instrucción al modo occidental. En ocasiones fueron además objeto de discriminación de los restantes vietnamitas de Estados Unidos.

El cuadro global de la adaptación de la primera generación de vietnamitas en Estados Unidos muestra altas tasas de desempleo, dependencia económica y pobreza. Las entrevistas con refugiados vietnamitas en el sur de California revelan también un cambio generacional y la debilidad de las tradiciones entre los jóvenes. Los adolescentes vietnamitas del sur de California han adoptado el estilo de vida de los adolescentes estadounidenses con bajos ingresos. Sus amigos euroamericanos son más importantes para ellos que el legado vietnamita. Sin embargo, dadas las variaciones sociales y las diferencias regionales en adaptación en todo Estados Unidos, las generalizaciones sobre los americanos vietnamitas deben hacerse con extrema cautela.

Los hindúes de Nueva York mantienen su cultura Con el cambio legislativo de Estados Unidos en 1965 llegó una primera oleada de inmigrantes del Sur de Asia dominada por varones profesionales de India (Bhardwaj y Rao 1990). Los componentes de esta primera oleada se asentaron al principio en las ciudades del este y del oeste. Los inmigrantes subsiguientes de India estaban menos formados y eran menos acomodados. Tendieron a agruparse en Nueva York y Nueva Jersey. Las ciudad de Nueva York cuenta con la mayor pobla-



En Flushing, Nueva York, se lleva a cabo una ceremonia en un importante templo hinduista en el que oficia un sacerdote de India (con vestiduras naranjas).

ción de hindúes del sur de Asia en Estados Unidos, son una octava parte del total del país (Mogelonsky 1995).

Los componentes de la primera oleada, con elevada formación, se concentraron en terrenos profesionales como la medicina, la ingeniería y la dirección de empresas (Helweg y Helweg 1990). Uno de los grupos mayores de inmigrantes en Silicon Valley², California, es hindú del sur de Asia. Los componentes de las oleadas posteriores, con menor instrucción, encontraron trabajo en negocios familiares o la industria de servicios. Los hindúes dominan algunos sectores, como las tiendas de comestibles. Se han hecho con la propiedad de los hoteles y moteles baratos y dirigen cerca de la mitad del total de los establecimientos de este tipo. Más del 40% de los taxistas con licencia de la ciudad de Nueva York son hindúes, pakistaníes o de Bangladesh (Mogelonsky 1995).

La población hindú del sur de Asia en Estados Unidos es una de las mejores situadas económicamente y su historia como inmigrantes se juzga exitosa. Dan un gran valor a la formación de sus hijos y los animan a seguir estudios superiores en campos como la medicina o la ingeniería. Suelen tener pocos hijos y hacer fuertes inversiones en su escolarización y mejora social.

El mantenimiento de los valores culturales hindúes frente a las pautas dominantes de la cultura estadounidense es una preocupación continua de los componentes de la primera oleada en asuntos como el calendario, sexo prematrimonial, bebida y drogas (Lessinger 1995). La población hindú respalda la construcción de templos hinduistas que ofrecen clases dominicales para los jóvenes y eventos culturales como forma de transmisión del legado hindú a la generación siguiente. Tratan de atraer a los jóvenes adaptándose a sus estilos de vida y preferencias en cuestiones como el tipo de comida servida tras los rituales. La pizza vegetariana es hoy un elemento corriente del menú en los templos para los jóvenes.

²Silicon Valley, al sur de San Francisco, es un área que alberga una gran concentración de las nuevas empresas de tecnologías de la comunicación, informática o *punto.com* del mundo.

El establecimiento de templos que ofrezcan diversidad ritual para hindúes de variada condición es otro reto para el hinduismo en Estados Unidos y Canadá. En la ciudad de Nueva York, el crecimiento de un templo demuestra en qué medida la flexibilidad ritual favoreció su expansión. El Templo de Ganesha se fundó en 1997 bajo el liderazgo de hindúes del sur de India. Al principio, los rituales del templo eran los mismos que los de otras zonas de India, con el paso de los años, sin embargo, y con el fin de ampliar su alcance, amplió el arco de sus rituales para abarcar los que atraían a los hindúes de otras zonas de India. La congregación ha crecido y la estructura física se ha ensanchado para acoger este crecimiento. El ciclo diario y anual se ha hecho más elaborado y más variado que el de un templo hinduista característico del sur de India. El Templo de Ganesha en la ciudad de Nueva York es un importante centro de peregrinación para los hinduistas de toda India.

Los nuevos inmigrantes de la antigua Unión Soviética

La quiebra de la Unión Soviética en quince países distintos provocó el movimiento de unos nueve millones de personas por Europa Oriental y Asia Central. Muchas de ellas, de ascendencia eslava, vivían en Asia Central mientras existía la Unión Soviética y deseaban regresar a sus lugares de origen. Otra numerosa categoría está formada por personas que fueron reubicadas por la fuerza en Siberia o Asia Central. Desde 1998 los refugiados de la antigua Unión Soviética vienen siendo una de las mayores nacionalidades de origen en Estados Unidos (Gold 1995).

La huida de la persecución de los judíos soviéticos Muchos de los refugiados de la antigua Unión Soviética son judíos. Aunque la mayoría de los judíos soviéticos vive en Israel, desde mediados de los años sesenta, unos 300.000 se han asentado en Estados Unidos, especialmente en California (Gold 1995). Algunos rasgos caracterizan la experiencia de los judíos soviéticos refugiados en Estados Unidos. Primero, sus orígenes los han habituado a que el gobierno controle muchos aspectos de su vida y suministre muchos servicios públicos, incluyendo trabajo, vivienda, guarderías y atención sanitaria; en sus nuevas ubicaciones tuvieron que encontrar formas de cubrir estas necesidades en una economía de mercado. Segundo, los judíos soviéticos en tanto que “blancos europeos” pasaron a ser miembros del grupo “racial” mayoritario, su alto nivel de formación los colocó en la élite del grupo de nuevos inmigrantes. Tercero, tienen acceso a las prósperas y establecidas comunidades de judíos americanos, lo que les brinda protectores cuando llegan, la mayoría de los restantes grupos de nuevos inmigrantes carece de estas ventajas.

Los inmigrantes judíos soviéticos, no obstante, hacen frente a algunos problemas, muchos pasan por tiempos difíciles buscando un trabajo acorde con su preparación y su empleo previo en la Unión Soviética. Muchos de ellos aún continúan en el paro o están empleados en trabajos menores, con independencia de su cualificación profesional. Esta pauta se produce en especial para las mujeres: eran profesionales en la Unión Soviética pero no consiguen encontrar otro empleo en



En 2004 más de 50.000 inmigrantes rusos en Israel regresaron a Rusia. Las razones para su vuelta abarcan las difíciles condiciones de vida para muchos inmigrantes rusos en Israel, la violencia y la mejora de las condiciones económicas en Rusia. Sin embargo, la migración a Israel continúa desde Rusia y suma ya cerca de un millón de personas, aproximadamente el trece por ciento de la población.

Averigüe cuántas personas abandonaron Rusia ante la ruptura de la Unión Soviética en 1989 y dónde fueron.

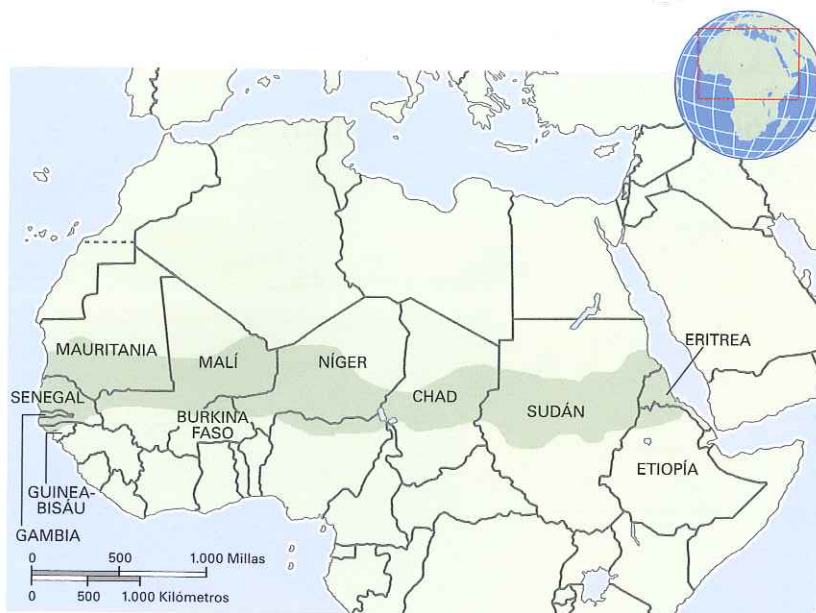
Estados Unidos más que la limpieza doméstica o el cuidado de los niños. Otro problema importante se da en las opciones matrimoniales. Las normas culturales estimulan el matrimonio intraétnico, pero el número de aspirantes en Estados Unidos es reducido.

Políticas y programas de migración en un mundo globalizado

Las cuestiones más importantes respecto a las políticas de migración, las regulaciones y los programas afectan a las políticas estatales e internacionales de inclusión y exclusión de determinadas categorías de individuos. Los derechos humanos de los distintos tipos de migrantes varían de forma notable. Migrantes de todo tipo, incluidos grupos migratorios de larga duración como pastores y horticultores, tratan de encontrar formas de proteger sus estilos de vida, manteniendo su salud y creando seguridad para el futuro.

Protección de la salud de los migrantes

Las amenazas para la salud de los migrantes son muchas y distintas, dependiendo de una amplia variedad de tipos de migración y destinos. Un grupo de migrantes especialmente afectado es el de aquellos cuyo modo de vida depende de sistemas económicos a largo plazo y requiere movilidad espacial, como el de los cazadores-recolectores, horticultores y pastores.



MAPA 14.6 La región del Sahel.

La palabra "sahel" proviene del árabe, "orilla" o "frontera", haciendo referencia en este caso a la zona entre el desierto del Sahara y las áreas más fértiles del sur. La región, fundamentalmente de sabana, ha sido hogar de muchos reinos ricos que controlaban las rutas de comercio saharianas. La mayoría de la gente se gana la vida como pastores y criando ganado, de forma semisedentaria. Recientemente la región ha experimentado fuertes sequías que han matado a numerosos animales, extendido la hambruna y la malnutrición, y forzado a la población a desplazarse.

La recurrencia de sequías y escasez de alimentos en las últimas décadas en la región africana del Sahel (ver Mapa 14.6) está provocando que los antropólogos culturales investiguen sobre la forma de impedir estas situaciones mediante un mejor control y un aumento en el suministro de servicios (ver *La antropología funciona*).

Inclusión y exclusión

Las regulaciones nacionales que imponen cuotas a la cantidad y tipos de inmigrantes recibidos y establecen cómo han de ser tratados están en buena medida dictadas por intereses económicos y políticos. Incluso en los casos de cuotas aparentemente humanitarias, los gobiernos emprenden análisis de costes y beneficios sobre lo que se ganará y lo que se perderá. Los gobiernos demuestran su apoyo o su rechazo a otros gobiernos a través de sus regulaciones migratorias. Uno de los factores económicos más obvios que influyen en las regulaciones es el flujo de mano de obra. La mano de obra inmigrante barata, incluso ilegal, se emplea en todo el mundo para mantener los beneficios de negocios y servicios de los más acomodados. Estos flujos socavan a los sindicatos y la posición de los trabajadores establecidos.

Las regulaciones estatales de inmigración se materializan en comunidades locales. En algunos casos los resentimientos locales se asocian con la llamada "**mentalidad de lancha salvavidas**", un planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo al percibir restricciones en los recursos. Este planteamiento puede formar parte de la explicación de muchas rupturas de hostilidades recientes en todo el mundo donde las poblaciones anfitrionas en lugar de compartir lo que tienen y ser compasivas, tratan de alejar a los inmigrantes que pretenden mejorar su vida y de proteger sus derechos adquiridos.

La mano de obra inmigrante no es siempre objeto de resentimiento como muestra un estudio hecho en Palermo, Italia

(Cole 1996). El número de inmigrantes ha aumentado sustancialmente en el sur de Italia desde principios de los años ochenta. En la ciudad de Palermo, Sicilia (ver Mapa 12.4), con una población total de un millón de habitantes, hay cerca de 30.000 inmigrantes procedentes de África, Asia y otros lugares. ¿Existe el racismo dentro de la clase trabajadora de Palermo? Dos condiciones parecerían predecirlo: el gran número de inmigrantes extranjeros y la alta tasa de desempleo. Sin embargo, lejos de expresar condenas racistas de la inmigración, los residentes de clase trabajadora en Palermo aceptan a los inmigrantes como pares, personas pobres. Un factor crítico puede ser la falta de competencia por los trabajos, ya que los palermitanos y los inmigrantes ocupan distintos nichos económicos. Los varones inmigrantes africanos trabajan en los empleos menos demandados, en bares y restaurantes, limpiando casas o como vendedores callejeros. Las mujeres inmigrantes africanas y asiáticas trabajan en el servicio doméstico de los barrios acomodados. Los sicilianos se refieren a los inmigrantes medianamente determinadas apelaciones étnico/raciales, pero parecen ser intercambiables e imprecisas. Por ejemplo, un término habitual para todos los inmigrantes, asiáticos y africanos, es "turchi", que significa "turcos", pero también puede aplicarse de forma burlona a un siciliano. En un cuestionario repartido entre escolares, la gran mayoría estaba de acuerdo con la frase "la raza de las personas no es importante". Aunque la tolerancia entre la clase trabajadora de Palermo puede ser sólo temporal y puede transformarse en resentimiento si cambian las condiciones económicas o aumenta el número de inmigrantes, esto sugiere que el racismo de la clase trabajadora contra los inmigrantes no es inevitable.

mentalidad de lancha salvavidas planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo al percibir restricciones en los recursos.

La antropología funciona

Un estudio de los movimientos de pastores africanos para evaluación de riesgos y prestación de servicios

Los pueblos pastores suelen ser vulnerables a la malnutrición como consecuencia de los cambios climáticos, fluctuaciones en el suministro de comida y de las agitaciones bélicas y políticas. Debido a su movilidad espacial tienen dificultades para conseguir ayuda sanitaria durante una crisis.

Los antropólogos culturales han ideado formas de reunir y administrar una información básica sobre los movimientos de los pueblos pastores y sus necesidades nutricionales para así poder incrementar la dispensa de servicios (Watkins y Fleisher 2002). Los datos necesarios para este plan de actuación incluyen los siguientes:

- Información sobre el número de migrantes y el tamaño de sus rebaños en un lugar y momento concretos. Este dato puede dar información a los planificadores sobre el nivel de servicios requeridos para los programas de salud pública, de educación y veterinarios. Esta información puede utilizarse para calcular la demanda en zonas concretas de pastoreo y puntos de agua y es importante a la hora de predecir posibles crisis futuras.
- Información sobre las pautas de los movimientos de migración. Esta información posibilita a los planificadores llevar los servicios a los lugares donde se encuentra la gente, mejor que esperar a que sea la gente la que se mueva hacia los servicios. Algunas organizaciones no gubernamentales, por ejemplo, proveen de servicios bancarios y veterinarios móviles. La información sobre los movimientos de los pastores puede ser útil también a la hora de prevenir los conflictos so-



Un pastor tuareg se abre camino en una tormenta de arena en Mali

ciales que pueden surgir cuando distintos grupos llegan al mismo tiempo a un lugar, y los mecanismos para resolver los conflictos pueden llevarse a cabo con mayor efectividad.

La recopilación de datos incluye entrevistas con pastores con uno o dos participantes claves a los que eligen los antropólogos por su conocimiento especializado. Las entrevistas abarcan temas tales como los caminos que siguen las migraciones (tanto las típicas como las atípicas), niveles de población, tamaño de los rebaños y las necesidades de agua y comida tanto de la gente como de los animales. Dado el complejo sistema social de los pueblos pastores, la obtención de datos debe incluir el liderazgo del grupo, las prácticas de toma de decisiones y conceptos sobre los derechos del agua y de la tierra.

Los antropólogos organizan esta información en una base de datos informatizada, asociando los datos etnográficos con otros recogidos y gestionados por medio del llamado "sistema de información geográfica" que incluye datos ambientales e información climática de los satélites. Los antropólogos, a partir de ahí, montan diversos escenarios y calculan los riesgos potenciales para la salud de la gente. Pueden predecirse así crisis inminentes y alertar a los gobiernos y las agencias internacionales de ayuda.

Bueno para pensar

El sistema descrito está fuera del control de los pastores. ¿Podría organizarse de forma que participen de forma significativa y ganando autonomía?



Homenajes a quienes cruzaron ilegalmente la frontera en el lado mexicano de una valla de la frontera entre México y Estados Unidos. Las barreras construidas por Estados Unidos han existido desde hace décadas. El aumento reciente en los cruces ilegales y la política de cierre de fronteras impulsaron al presidente George W. Bush a promover la *Secure Fence Act* [Ley del Muro de Seguridad] de 2007 que autorizaba la construcción de 1.125 km de valla adicionales. Los defensores de los derechos humanos mantienen que los muros sencillamente empujan a los inmigrantes a intentar pasar a Estados Unidos por zonas más peligrosas y desoladas que incrementarán las tasas de mortalidad de los inmigrantes ilegales.

La Organización Mundial del Comercio apoya el libre comercio de bienes entre países. ¿Qué perspectiva tiene esta organización sobre el libre movimiento de los trabajadores entre países (si tiene alguna)?

Migración y derechos humanos

En los últimos tiempos, las tendencias políticas conservadoras en muchos países han tenido éxito dando marcha atrás a las anteriores regulaciones de inmigración más progresistas. El **derecho al regreso**, o capacidad de los refugiados para regresar y vivir en su lugar de origen, se ha considerado un derecho humano básico en Occidente desde la firma de la *Carta Magna*³. Está incluido en la Resolución 194 de la Asamblea General de Naciones Unidas de 1948 y considerado desde 1974 “derecho inalienable”⁴.

El derecho al regreso es materia apremiante para los centenares de miles de palestinos que huyeron o fueron expulsados de sus hogares durante la guerra de 1948. Partieron principalmente a Jordania, Cisjordania y Jerusalén Oriental, Gaza, Líbano, Siria y otros estados árabes. Jordania y Siria han garantizado a los refugiados palestinos derechos iguales a los de sus ciudadanos. En Líbano, donde se estima el número de refugiados palestinos entre 200.000 y 600.000, el gobierno les niega esos derechos (Salam 1994). Israel se inclina por la cifra menor porque hace parecer el problema menos grave. Los palestinos favorecen la más elevada para hacer visible la gravedad de su difícil situación. El gobierno libanés también se inclina por la

cifra más alta para enfatizar la carga de acoger tantos refugiados. Los palestinos saben que no son bien acogidos en Líbano, pero no pueden regresar a Israel, ya que les niega el derecho al regreso. Frente a las reclamaciones palestinas, Israel alega que su aceptación de inmigrantes judíos de los países árabes constituye un intercambio equitativo.

El derecho al regreso en el interior de los estados puede ser tenido en cuenta con igual legitimidad, pese a que la mayoría de ellos no contemplan políticas cercanas a las de Naciones Unidas a este respecto. Otro caso descarnado de desplazamiento interno y pérdida de derechos al hogar proviene de los huracanes de 2005 en Nueva Orleans y los condados costeros de Mississippi y Louisiana. Las líneas “raciales” de desplazamiento no están tan claras en ningún otro sitio como en las estadísticas de la ciudad de Nueva Orleans (Lyman 2006). Antes del huracán *Katrina*, la población de Nueva Orleans era en un 54% blanca, 36% negra y 6% latina. En 2006, la población era 68% blanca y 21% negra, sin cambios en el porcentaje latino. Las causas del *desplazamiento diferencial* de la población negra son un problema. El hecho de que muchos individuos negros cuenten todavía con pocas posibilidades de regresar a sus hogares —*reasentamiento diferencial*— y reconstruir sus casas, es otro problema.

³La *Magna Carta Libertatum* es el documento que firmó el rey inglés Juan Sin Tierra, a principios del siglo XIII, a resultados de las tensiones sociales. Básicamente, su contenido pone ciertas limitaciones al poder real en aspectos políticos y jurídicos [N. de los T.].

⁴El artículo 13.2 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos estipula: “Toda persona tiene derecho a salir de cualquier país, incluso del propio, y a regresar a su país” [N. de los T.].

derecho al regreso derecho sancionado por Naciones Unidas al regreso de los refugiados a vivir en su país de origen.

14 Revisión de las grandes preguntas

¿Cuáles son los principales tipos de migración?

Los migrantes se clasifican como interiores, internacionales y transnacionales. Otra categoría distinta se basa en las razones del migrante para su desplazamiento. En esta dimensión, los migrantes se clasifican en migrantes laborales, institucionales y desplazados. La adaptación de los individuos a sus nuevas condiciones depende del grado de voluntariedad del desplazamiento, el grado de diferencia ambiental y cultural entre el lugar de origen y el de destino y del alcance de las expectativas en la nueva ubicación, especialmente en cuanto al modo de ganarse la vida y el establecimiento de lazos sociales.

Las personas desplazadas forman una de las categorías de migrantes de crecimiento más rápido. Los refugiados huidos de la persecución política o la guerra hacen frente a complicados retos en su adaptación, ya que frecuentemente abandonan sus hogares con escasos recursos materiales y, a menudo, experimentan mayor sufrimiento psicológico. El número de desplazados internos está creciendo incluso más rápido que el de refugiados. Los embalses y otros proyectos de desarrollo a gran escala tienen como efecto que miles de personas se transformen en desplazados por el desarrollo. Los desplazados interiores no entran en el ámbito de organizaciones internacionales como Naciones Unidas, pero su situación está llamando la atención de un consorcio global de gobiernos y organizaciones no gubernamentales.

¿Qué ejemplos de nuevos inmigrantes existen en Estados Unidos y Canadá?

En todo el mundo los “nuevos migrantes” están contribuyendo al crecimiento de las conexiones transnacionales y la formación de poblaciones multiculturales en aumento dentro de los estados. En Estados Unidos los nuevos inmigrantes de Latinoamérica, en especial de México, son el grupo de mayor crecimiento.

En Estados Unidos los componentes de la mayoría de los grupos de refugiados tienden a hacerse con empleos en el esca-

lón más bajo de la escala económica. Los refugiados judíos de la Unión Soviética experimentan una mayor brecha entre sus empleos en Rusia y las limitadas opciones de Estados Unidos. Los inmigrantes de Extremo Oriente y el sur de Asia, que han migrado a Estados Unidos con mayores probabilidades de voluntariedad, han alcanzado mayores niveles de éxito económico que la mayoría de los restantes grupos de nuevos inmigrantes.

Los emigrantes de todo el mundo se enfrentan a la discriminación en sus nuevos destinos, aunque el grado en que se produce varía con el nivel de competencia por los recursos que es percibido por lo residentes. Los inmigrantes de India en Canadá experimentan prácticas discriminatorias que difieren en base al género.

¿Cómo contribuyen los antropólogos a las políticas y los programas de migración?

Los antropólogos han estudiado las políticas y prácticas de la migración nacionales e internacionales en lo referente a inclusión y exclusión social. El trabajo de campo en contextos determinados revela un espectro de pautas entre los residentes locales y los inmigrantes. El resentimiento de la clase trabajadora en la población local contra los inmigrantes no es universal y varía con arreglo al total y tipo de empleos accesibles.

Los antropólogos analizan posibles infracciones de los derechos humanos en los migrantes, especialmente en cuanto al grado de voluntariedad de su desplazamiento y las condiciones a las que se enfrentan en la zona de destino. Otra materia relacionada con los derechos humanos es el derecho al regreso. La ONU determinó el derecho al regreso para las poblaciones desplazadas internacionalmente. La mayoría de los países, sin embargo, no practican esta política. Los desplazados internos, incluidos los evacuados por los huracanes de 2005 en Estados Unidos, no tienen garantías de poder regresar a sus hogares.

Los antropólogos culturales pueden trabajar de modo aplicado en cuestiones migratorias de muchos modos. La recopilación de datos sobre movimientos migratorios de pueblos tradicionalmente móviles, como los pastores, pueden ayudar a la creación de programas de ayuda más duraderos y efectivos.

Conceptos clave

Anomia, p. 346	Mentalidad de lancha salvavidas, p. 353	Migración transnacional, p. 337	Resiliencia, p. 343
Bracero, p. 339	Migración, p. 336	Migrante institucional, p. 343	Teoría de expulsión-atracción, p. 338
Derecho al regreso, p. 355	Migración circular, p. 341	Nuevos inmigrantes, p. 345	
Desplazado, p. 341	Migración en cadena, p. 348	Refugiado, p. 341	
Desplazados internos, p. 341	Migración interior, p. 337	Remesa, p. 338	
Desplazamiento provocado por el desarrollo, p. 341	Migración internacional, p. 337		

Para pensar libremente

.....
Busque un mapa detallado que muestre la geografía de Estados Unidos, México y Centroamérica.

Trace una ruta posible desde El Salvador a Estados Unidos y localice los tres ríos que deben cruzar los migrantes salvadoreños.

.....
Piense en alguna experiencia reciente de desplazamiento de uno a otro lugar. ¿Fue voluntario o no lo fue? Si no lo fue, ¿cuáles fueron algunos de los factores que intervinieron en el desplazamiento? ¿Cómo se adaptó a su nuevo entorno?

.....
¿Cómo se sitúa dentro de las políticas de inmigración de su país? ¿Los inmigrantes son beneficiosos, en líneas generales, para su país, o no lo son? Si se encargara de la política migratoria, ¿cuál sería su posición? ¿Por qué?

15

Gente definiendo el desarrollo

Esquema

Definiciones y planteamientos del desarrollo

La antropología funciona: samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social

Culturama: los *peyizan* yo de Haití

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres

Asuntos urgentes relacionados con el desarrollo

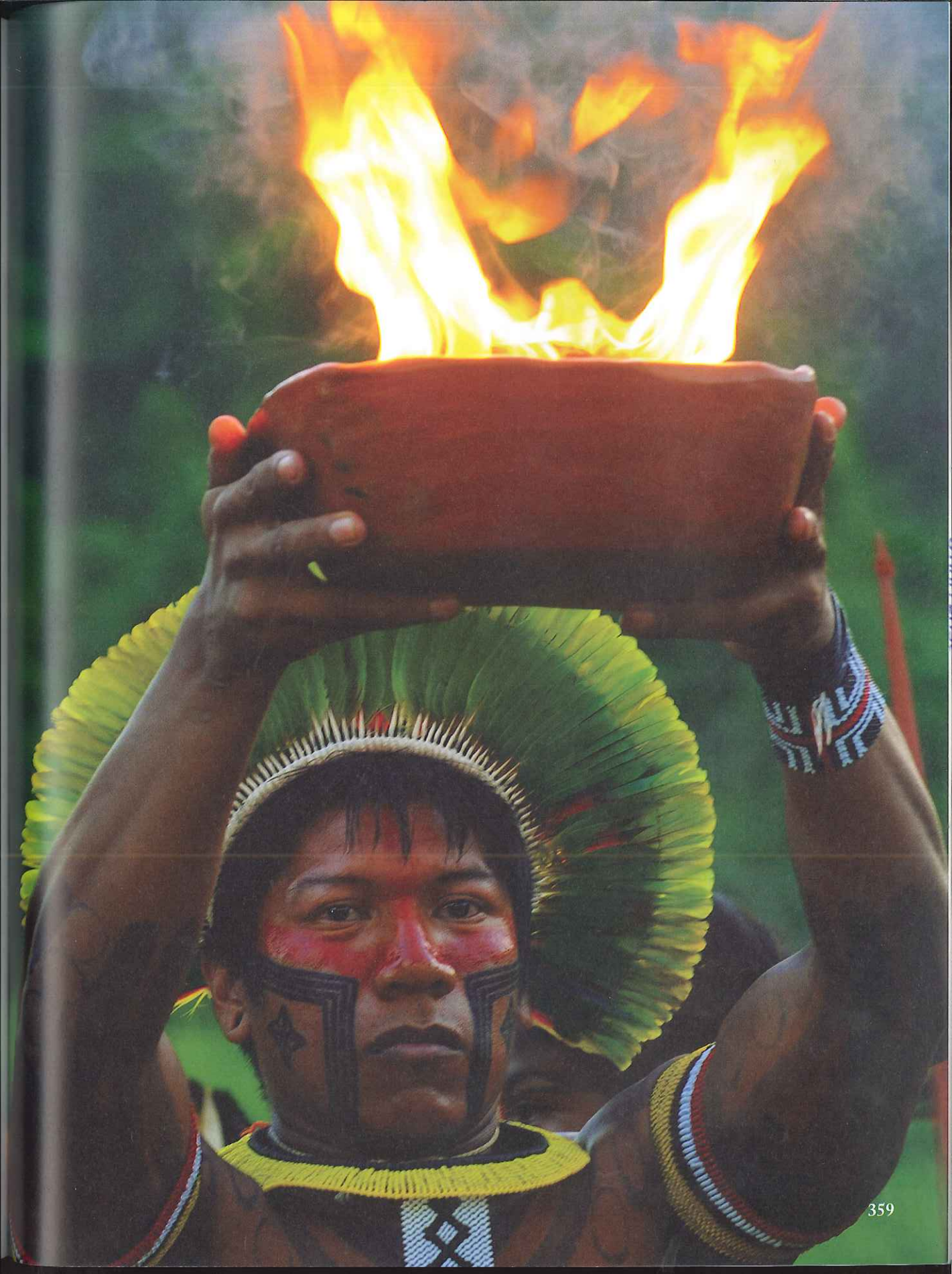
Una mirada al entorno: petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger

Grandes preguntas

¿Qué es el desarrollo y cuáles son los medios para alcanzarlo?

¿Cómo están redefiniendo el desarrollo las mujeres y los pueblos indígenas?

¿Cuáles son los asuntos urgentes relacionados con el desarrollo?



Antropología día a día

Un kayapó, indígena brasileño, sostiene el Fuego Sagrado durante la ceremonia de apertura de Kari-Oca de la Cumbre Río+20 Medioambiental (junio de 2010) que se celebró en Brasil. Los kaiapo (o kayapó) es una tribu compuesta por unas 3.000 personas y una de las tribus que se opone a la construcción de una gran presa en el río Xingú, norte de Brasil, que destruirá miles de hectáreas de su tierra. La Cumbre Río+20 reunió a representantes de países de todo el mundo que establecieron sus compromisos de protección medioambiental. Cuántos de esos compromisos se cumplirán es una cuestión que habrá que

comprobar. Brasil está registrando fuertes tasas de crecimiento económico mientras que, al mismo tiempo, destruye el bosque tropical y los modos de vida de sus pueblos indígenas. Para Brasil el desarrollo significa crecimiento económico, lo que requiere la explotación de la naturaleza y la cultura; para los kayapó y otros indios la agenda nacional brasileña significa que se abren ante ellos posibles modos de entrar en la economía global pero, ¿a qué precio? Hasta el momento la evidencia sugiere que el costo es muy alto para los indios. El gobierno ha demarcado zonas reservadas para ellos. ¿Has oído antes esta idea?

Hemos recibido a muchos visitantes en Walpole Island desde que en el siglo XVII los franceses “nos descubrieron” en nuestro territorio, Bkejwanong. En muchos casos, los visitantes no supieron reconocer quiénes éramos ni aceptar nuestras tradiciones; trataron de situarnos dentro de su marco europeo de conocimiento, negando que poseyéramos nuestro propio conocimiento indígena; intentaron robar nuestras tierras, aguas y sabiduría. Resistimos. Se fueron y no volvieron jamás. Continuamos compartiendo nuestros conocimientos con los visitantes siguientes... Era una estrategia a largo plazo que ha durado más de trescientos años (Dr. Dean Jacobs, Director Ejecutivo de la Primera Nación de Walpole Island, de su prólogo a Van Wylsberghe 2002: ix).

Estas palabras son de un líder de la Primera Nación de Walpole Island situada en el sur de Ontario, Canadá (ver Mapa 15.1). Tanto ellos como muchos otros grupos indígenas de todo el mundo han comenzado a emprender acciones enérgicas en las últimas décadas para proteger su cultura y su entorno. La primera nación de Walpole Island se auto-organizó y luchó con éxito para controlar los residuos industriales que contaminaban agua y tierras. Durante este proceso los individuos recuperaron su orgullo y su integridad cultural.

El subcampo de la antropología del desarrollo investiga cómo interactúan cultura y “desarrollo” para mejorar la vida de las personas y reducir la pobreza. Tiene, pues, un señalado componente aplicado, así como otro crítico que hace preguntas difíciles sobre las causas de la pobreza. La primera sección de este capítulo trata conceptos asociados al cambio y al desarrollo, así como varios enfoques sobre el desarrollo. La segunda se centra en el desarrollo en referencia a los pueblos indígenas y las mujeres. La tercera sección se dedica a asuntos apremiantes en materia de desarrollo y a la forma en que la antropología cultural puede hacer su contribución.



MAPA 15.1 La reserva de Walpole Island en el sur de Ontario, Canadá.

Definiciones y planteamientos del desarrollo

Este capítulo analiza el cambio cultural contemporáneo configurado por el **desarrollo** o cambio encauzado a la mejora del bienestar humano. El núcleo principal de los esfuerzos en el desarrollo radica en la prevención o reducción de la pobreza. Tal como se ha tratado en el capítulo 1, la pobreza resulta extremadamente difícil de definir, pero una definición operativa determina que la **pobreza** es la carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyan a la vida y al bienestar de una persona, grupo, país o región. Algunos planteamientos sobre la reducción de la pobreza se concentran en las *necesidades básicas*, como el acceso a alimentos, agua, vivienda y ropas dignas, elementos sin los cuales una persona puede morir y, con certeza, es incapaz de prosperar. Definiciones más amplias incluyen el acceso a bienes como la educación o la *seguridad personal* (liberarse del miedo).

Los expertos en desarrollo de París, Roma o Washington, D.C., que nunca han vivido en la pobreza y que lo más cerca que la han visto ha sido desde la ventanilla de un taxi que hace el recorrido desde aeropuerto de una capital nacional a su hotel de cinco estrellas, emplean mucho tiempo en debatir la medida de las tasas de pobreza, cómo evaluar si la pobreza está aumentando o disminuyendo y por qué, y qué tipo de políticas y programas son mejores para reducirla. Han desarrollado categorías como *pobreza extrema*, que definen como una importante carencia de acceso a los recursos que permiten el mantenimiento de la vida, y *pobreza crónica*, definida como carencia de acceso a recursos que permitan el mantenimiento de la vida durante periodo de tiempo que se extiendan desde una vida humana a varias generaciones.



El Primer Ministro canadiense Stephen Harper, en el centro (en pie) se disculpa oficialmente de más de un siglo de malos tratos y pérdida cultural en relación con los internados indios en una ceremonia en la Cámara de los Comunes, Parliament Hill, en Ottawa, Canadá, en junio de 2008. Desde el siglo XIX hasta los años setenta del siglo XX, más de 150.000 niños aborígenes fueron obligados a asistir a las escuelas cristianas fundadas por el estado como parte de un programa de asimilación en el estado canadiense.

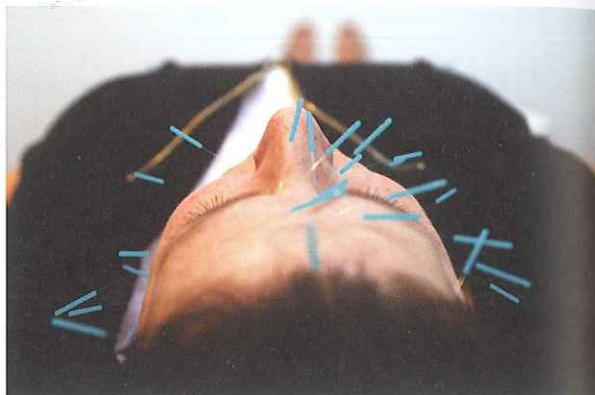


Niñas escolares en Bután. El gobierno de Bután rechaza el concepto occidental de Producto Interior Bruto como la mejor magnitud para medir el éxito de un país y, en su lugar, emplea la "Felicidad Interior Bruta".

Abordar las causas que provocan la pobreza merece un libro por sí solo. Nos limitaremos en este manual a dividir las causas que la generan en *causas subyacentes* y *causas inmediatas*. Las causas subyacentes comprenden factores tales como el cambio climático, las desigualdades del comercio global que colocan en una posición de ventaja a los países más ricos con respecto a los pobres, las desigualdades en el interior de los países que relegan a posiciones desfavorecidas ciertas regiones o grupos étnicos, tal como discutiremos en la sección *un vistazo al medio ambiente* de este capítulo, así como las desigualdades de género, que de un modo continuado provocan que las mujeres y niñas tengan menos posibilidades de supervivencia, salud y bienestar que los niños y hombres. Las causas inmediatas son aquellas que se relacionan con factores a corto plazo, tales como los desastres naturales de gran magnitud (terremotos o inundaciones) que destruyen rápidamente la capacidad de las personas para asegurar sus necesidades diarias, su vivienda y seguridad personal, así como problemas de salud graves de la familia que requieren grandes gastos económicos. Las causas subyacentes tienden a mantener a las personas en la pobreza y hacen difícil que puedan escapar de ella. Las causas inmediatas de pobreza pueden provocar que las personas caigan en la pobreza y puedan o no ser capaces de escapar de ella, al depender de los recursos que

desarrollo cambio dirigido a la mejora del bienestar humano.

pobreza carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyan a la vida y al bienestar de una persona, grupo, país o región.



(IZQUIERDA) Una médica administrando la vacuna contra la polio en Ecuador. La Organización Panamericana de la Salud estableció en 1985 un plan para la erradicación del virus de la polio del continente americano en 1990. (DERECHA) Un paciente con agujas de acupuntura en la cara durante un tratamiento de *lifting* facial (para eliminar las arrugas y dar al individuo una apariencia más joven). Este procedimiento de acupuntura, basado en la medicina tradicional china, se basa en la teoría de que en el rostro se dan encuentro las esencias del *yin* y el *yang*, y trata de reajustar los equilibrios entre *yin* y *yang* mediante la inserción de agujas en lugares específicos del rostro.

Investigue si la acupuntura china tradicional tenía una especialización en “lifting faciales”. Si no es así, ¿sabe dónde, cuándo y por qué surgió esta especialización?

tengan y del contexto en el que viven. Ambas causas combinadas, las subyacentes y las próximas, terminan siendo desastrosas y conducen a una pobreza crónica y extrema.

De un modo local, más allá de las estadísticas y las políticas generadas en las capitales mundiales, individuos reales y lugares reales las sufren y tratan de lidiar con ellas. El análisis de 293 historias de vida (ver en el capítulo 3 la sección sobre los métodos de trabajo) recogidas en Bangladesh nos ofrece una visión única del modo en el que algunas personas consiguen salir de la pobreza y permanecer fuera de ella a largo plazo (Davis 2011). De todo el grupo, el 18 por ciento había recibido **préstamos de micro-créditos** (pequeños préstamos hechos a personas con ingresos bajos que tienen como objetivo ayudar a desarrollar una actividad que consiga generar ingresos). Gracias a esos programas de préstamo los pobres pueden, de hecho, ayudarles a escapar de la pobreza de larga duración, incluso en los países más pobres del mundo.

Algunos lectores de este libro pueden tener experiencias de primera mano sobre lo que es vivir en la pobreza o cerca de ella y podrían aportar mucho al debate sobre la pobreza en las siguientes secciones del capítulo dedicadas a ésta en todo el mundo y sobre los intentos por escapar de, aliviarla o terminar con ella. Esta sección abordará primero cómo la cultura cambia en términos generales. Luego dirigirá su atención al concepto

de desarrollo como un proceso que busca ocuparse de la pobreza utilizando ambos procesos de cambio general.

Dos procesos de cambio cultural

Dos procesos básicos subyacen a todo proceso de cambio cultural. El primero es el **invento**, descubrimiento de algo nuevo. El segundo es la **difusión**, expansión de la cultura por contacto.

Inventos La mayoría de los inventos se desarrollan gradualmente con el paso del tiempo mediante la experimentación y la acumulación de conocimiento, pero algunos aparecen súbitamente. Los ejemplos de inventos tecnológicos que han creado cambio cultural abarcan la imprenta, la pólvora, la vacuna contra la polio o la comunicación vía satélite. Las innovaciones conceptuales, como la democracia de corte jeffersoniano, son también inventos¹.

Muchos inventos conllevan cambios culturales positivos, pero no todos tienen consecuencias sociales positivas. Los inventos inspirados por un objetivo social positivo pueden presentar efectos mixtos o negativos y no deseados. Si piensa sobre las invenciones más importantes de los últimos 100 años como el automóvil, el aire acondicionado, la televisión o los teléfonos móviles podrá tener de una manera rápida opiniones negativas o positivas. Entre las primeras se pueden considerar el masivo coste medioambiental, así como la creciente separación entre las personas que pueden costearse esos nuevos productos y prácticas y aquellas que no.

préstamo de micro-crédito pequeño préstamo hecho a personas con ingresos bajos que tiene como objetivo ayudar a desarrollar una actividad que consiga regenerar ingresos.

invento descubrimiento de algo nuevo.

difusión expansión de la cultura por contacto.

aculturación modalidad de cambio cultural en la cual una cultura minoritaria se hace más semejante a la cultura dominante.

asimilación forma de cambio cultural en la que una cultura es completamente aculturada o deculturada y deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular.

¹Este concepto hace referencia a Thomas Jefferson (1743-1826), uno de los autores de la Declaración de Independencia de Estados Unidos y tercer presidente del país. Los fundamentos de las democracias actuales (participación ciudadana, separación de poderes, derecho a la libertad de conciencia, etc.) se fundamentan en los planteamientos de Jefferson. Sus postulados de libertad individual, derecho a la búsqueda de la felicidad, etc., no se aplicaban, en algún caso, a la población esclava.

Difusión La difusión está lógicamente relacionada con la invención, ya que es probable que los nuevos descubrimientos se difundan. La difusión puede darse de varias maneras. Primera, dos sociedades aproximadamente iguales en poder intercambian facetas de sus culturas en préstamo mutuo. Segunda, la difusión implica en ocasiones la transferencia de una cultura dominante a una que lo es menos, este proceso puede suceder por medio de la fuerza o más sutilmente mediante la educación o los procesos de mercado que promocionan nuevas prácticas y creencias. Tercera, una cultura más poderosa puede hacer suyos aspectos de una menos poderosa por medio del *imperialismo cultural*. Por último, un grupo menos poderoso o incluso oprimido surge con frecuencia de fuentes de cambio cultural en una cultura dominante.

Por **aculturación** se hace referencia a los cambios de una cultura minoritaria que la hacen semejante a una dominante. En casos extremos, una cultura resulta aculturada con tal intensidad que es **asimilada**, o *deculturada* —esto es, deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular—. En los casos más extremos el impacto en la cultura minoritaria es tal que concluye en su extinción. Estos procesos son análogos a los grados de cambio idiomático resultantes del contacto con idiomas y culturas dominantes. Cambios de esta índole se han producido en numerosos pueblos indígenas, como efectos de la globalización y la introducción de nuevas tecnologías (ver *La antropología funciona*, p. 364). Otras respuestas a las influencias aculturantes abarcan la aceptación parcial de las novedades con la relocalización y el sincretismo, como en el caso del cricket en las Trobriand (ver capítulo 13), la resistencia o el rechazo.

Teorías y modelos de desarrollo

Esta parte revisa las teorías y modelos de desarrollo, así como los diversos tipos de instituciones participantes. Examina también proyectos de desarrollo y cómo los antropólogos o antropólogas trabajan con, y a veces en contra, de esos proyectos.

No existe una visión única del desarrollo ni de cómo conseguirlo. Los debates sobre estas cuestiones son acalorados e involucran a especialistas de muchas disciplinas, gobiernos y poblaciones locales de todo el mundo. Aquí se presentan cinco teorías o modelos de desarrollo. Difieren entre sí en los siguientes aspectos:

- Su definición del desarrollo.
- Los objetivos del desarrollo.
- La medida del desarrollo.
- Su preocupación por el entorno y la sostenibilidad financiera.

Modernización La **modernización** es una modalidad de cambio determinada por el crecimiento económico mediante la industrialización y la expansión del mercado, la consolidación política a través del estado, la innovación tecnológica, la alfabetización y las opciones de disfrutar (o sufrir) la movilidad social. Se originó en Europa Occidental a principios del siglo XVII con un creciente acento puesto en la racionalidad y el pensamiento científico como vías para el progreso (Norgaard 1994). Dadas las aportaciones de la racionalidad y la ciencia, se piensa que la modernización se expandirá inevitablemente por el mundo y llevarán a que la gente mejore sus vidas en todas partes. Los propósitos principales de la modernización son el progreso material y la mejora individual.

Defensores y críticos de la modernización se dan tanto en países ricos como en países pobres. Los defensores sostienen que los beneficios de la modernización (mejores transportes, electricidad, atención sanitaria biomédica y telecomunicaciones) son más valiosos que los costes para el entorno y la sociedad.

Otros adoptan una visión crítica y ven problemas en la modernización porque se centra en los niveles de consumo y un empleo cuantioso de recursos no renovables. Muchos antropólogos culturales son críticos con la occidentalización y la modernización porque sus investigaciones demuestran cómo la modernización conlleva a menudo desastres ambientales, aumenta la desigualdad social, destruyen las culturas indígenas y reducen la diversidad biológica y cultural. Pese a las fuertes críticas de los antropólogos, ambientalistas y otros sobre los efectos negativos de la modernización, muchos países de todo el mundo no han frenado sus esfuerzos modernizadores. Algunos gobiernos y grupos ciudadanos, no obstante, están promoviendo estilos de vida que se basen menos en los recursos no renovables y que incluyan la atención a conservar al medio ambiente.

Desarrollo orientado al crecimiento Tras la Segunda Guerra Mundial el desarrollo como cambio “inducido” vino dado por la aplicación de la teoría de la modernización en los llamados “países en desarrollo”. En ese momento Estados Unidos había comenzado a expandir su papel como líder mundial y la ayuda al desarrollo era parte de su agenda política internacional. El desarrollo internacional, según lo definen las principales instituciones de desarrollo occidental, es similar a la modernización en cuanto a sus propósitos. El proceso coloca su énfasis en el crecimiento económico como elemento absolutamente crucial. Conforme a la teoría del desarrollo orientado al crecimiento, las inversiones en crecimiento económico conducirán, por medio del *efecto goteo*, al bienestar humano a través del incremento gradual de prosperidad entre los menos favorecidos.

El estímulo al crecimiento económico en los países en desarrollo incluye dos estrategias:

- El aumento de la productividad económica y el comercio mediante la modernización de la agricultura y la industria y la entrada en los mercados mundiales.
- La reducción de los gastos del gobierno en servicios públicos, como escuelas o sanidad, con el fin de disminuir la deuda y recolocar los recursos para incrementar la productividad. Esta estrategia, denominada *ajuste estructural*, ha sido promovida por el Banco Mundial desde los años ochenta.

Las magnitudes para evaluar la consecución de desarrollo por medio de este modelo incluyen la tasa de crecimiento económico, especialmente el *Producto Interior Bruto* o PIB.

Desarrollo distributivo El *desarrollo distributivo* contrasta con el orientado al desarrollo por su énfasis en la igualdad social de los beneficios, especialmente en cuanto al aumento de ingresos, alfabetización y salud. Rechaza el proceso

modernización modelo de cambio basado en la creencia en el inevitable progreso de la ciencia y el secularismo occidental, y en los procesos que incluyen el crecimiento industrial, consolidación del estado, burocratización, economía de mercado, innovación tecnológica, alfabetización y la posibilidad de disfrutar de la movilidad social.

La antropología funciona

Samis, motonieves y la necesidad de un análisis del impacto social

¿Cómo puede beneficiar o perjudicar a una cultura concreta y a sus distintos miembros la adopción de una nueva creencia o práctica? Es una cuestión que siempre debemos preguntarnos, aunque su respuesta suele ser difícil. Un estudio clásico sobre el desastre de las motonieves entre un grupo sami en Finlandia ofrece una meticulosa respuesta a esta cuestión en el contexto de una rápida difusión tecnológica (Pelto 1973).

En los años cincuenta, los samis de Finlandia (ver *Culturama*, capítulo 11, p. 277) tenían una economía basada en los rebaños de renos que les proporcionaba la mayor parte de su dieta. Además de proveerles de carne, los renos tenían otras funciones económicas y sociales importantes. Se utilizaban como animales de tiro, especialmente arrastrando madera para combustible. Sus pieles se convertían en ropa y sus tendones se usaban para coser. Los renos eran la base de los intercambios, tanto en el comercio externo como en los regalos internos. Los padres regalaban un reno al niño para señalar la aparición de su primer diente. Cuando se prometía una pareja se intercambiaban un reno para señalar el compromiso.

En los años sesenta todo esto cambió a causa de la introducción de la motonieve. Antes se llevaba el rebaño con esquíes. El uso de la motonieve para dirigir el rebaño tuvo distintas consecuencias imprevistas e interrelacionadas, todas ellas perjudiciales para el modo de vida del pastoreo.

En primer lugar, los rebaños ya no se mantenían domesticados una parte del año, durante la cual se amansaban. En vez de esto, se les dejó vagar libremente todo el año y esto los volvió salvajes. En segundo lugar, las motonieves permitieron a los pastores abarcar mucho territorio en el momento de reunir los rebaños y algunas veces tenían lugar varios reagrupamientos en vez de uno. Según aumentaba el número de motonieves, se reducía el de los rebaños. Las razones de esta caída incluyen el estrés infligido a los renos por las largas distancias de viaje durante el



Un pastor sami conduce a su rebaño con una motonieve en el norte de Noruega.

reagrupamiento, los múltiples reagrupamientos en vez de uno y el miedo provocado por las ruidosas motonieves. Se reunía además al rebaño cuando las hembras estaban cerca del término de su embarazo, otro factor que inducía al estrés reproductivo.

Otro cambio fue determinado por una nueva dependencia del exterior a través del dinero en efectivo. El dinero es necesario para la compra de la motonieve, de gasolina o pagar las reparaciones. Esta deslocalización de la economía ha creado desigualdad social hasta entonces inexistente. Otras repercusiones sociales y económicas son:

- El coste en dinero de la participación en el pastoreo supera los recursos de algunas familias, que deben dejar de practicarla.
- Las motonieves llevan a muchas familias a contraer deudas.
- La dependencia del dinero y el endeudamiento fuerzan a muchos samis a migrar a las ciudades para trabajar.

La introducción de las motonieves en el pastoreo también cambió las relaciones de género al incrementar el predominio de los jóvenes en esta actividad (Larsson 2005). Antes de las motonieves, el pastoreo de renos era una actividad familiar. Aunque los hombres hacían la mayoría de los pastoreos de larga distancia, las mujeres también trabajaban con el rebaño. Desde que se

adoptaron las motonieves, los progenitores han enviado a sus hijos varones a pastorear y dirigido a sus hijas hacia la educación y una carrera profesional. Dos razones para esta división de género son que conducir una motonieve es difícil debido a su peso y que el conductor puede quedarse atascado en cualquier parte. El uso de la motonieve también cambió el patrón de edad de los pastores de renos a favor de la juventud, los mayores fueron apartados.

Pertti Pelto, el antropólogo que primero documentó esta situación entre los sami de Finlandia, tilda de desastre estas transformaciones para la cultura sami. Ofrece un consejo para el futuro: las comunidades que se enfrentan a la adopción de nueva tecnología deben contar con la oportunidad de sopesar pros y contras y tomar una decisión informada. El trabajo de Pelto es una de las primeras alarmas llegadas desde la antropología sobre la necesidad de estudios de **evaluación de impacto social**, que prevean los potenciales costes sociales y los beneficios de innovaciones concretas, antes de adoptar el cambio.

Bueno para pensar

Si usted fuese un Sami ¿qué hubiera hecho si hubiera sido capaz de evaluar el impacto social que este medio de transporte podía tener sobre su cultura?



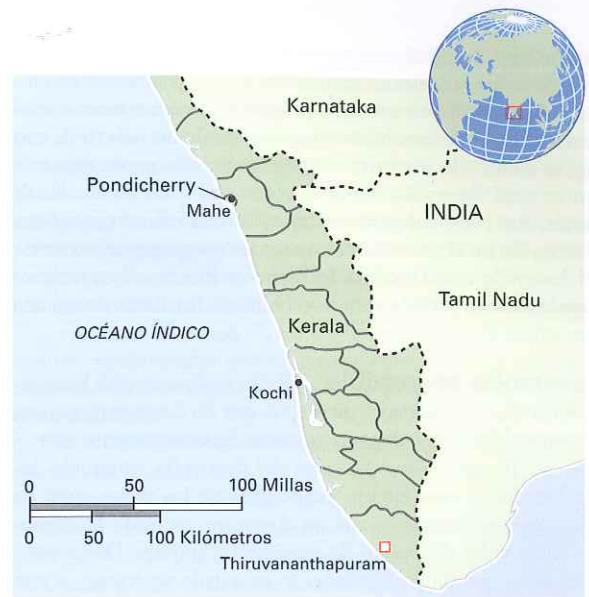
Escenas de Kerala. (ARRIBA) Niños y niña llegan a la escuela en barca en el interior del estado. (ABAJO) Pescando con redes en la costa.

Aprenda más sobre Kerala y prepare una breve memoria para la clase con especial atención al modo en el que Kerala difiere socialmente del norte de la India.

de efecto goteo por su ineficacia en alcanzar a los individuos menos favorecidos. Su postura se basa en la evidencia de que las estrategias orientadas al crecimiento, aplicadas sin atender a la distribución, acentúan en la práctica la desigualdad social. Desde esta perspectiva, el modelo de crecimiento asegura que “los ricos se harán más ricos y los pobres, más pobres”.

En enfoque distributivo se opone a los ajustes estructurales porque más bien socavan el bienestar de los pobres retirando los escasos derechos con que contaran en forma de servicios. Los defensores del modelo distributivo perciben la necesidad de gobiernos benévolos que garanticen el acceso equitativo a recursos fundamentales, con el fin de aumentar la capacidad de los pobres de proveer sus propias necesidades (Gardner y Lewis 1996).

Aunque los economistas conservadores, “neoliberales”, argumentan que la redistribución ni es realista ni factible, los partidarios del enfoque distributivo señalan casos en los que el modelo ha funcionado. Como ejemplo la investigación antropológica en una aldea del centro de Kerala, un estado del sur de India (ver Mapa 15.2), se evaluó si la redistribución fue una estrategia eficaz de desarrollo (Franke 1993). Los hallazgos dieron una respuesta positiva. A pesar de que la renta per cápita



MAPA 15.2 Kerala, sur de India.

Con una población de treinta y tres millones de habitantes, los estándares de vida, el alfabetismo y la sanidad de Kerala son elevados en comparación con el resto de la India. Se compone de catorce distritos y tres regiones históricas: Travancore, al sur, Kochi, en la zona central, y Malabar, en el norte. Democracia socialista desde hace mucho tiempo, Kerala permite ahora el mercado libre y la inversión directa extranjera desempeña un papel de mayor importancia. Importante destino turístico debido a su ecología tropical y a sus rasgos culturales, como las artes dramáticas marciales y el teatro, Kerala también recibe un creciente turismo sanitario ayurvédico en sus costas.

de Kerala es inferior a la de cualquier otro estado de India, esta aldea tiene los indicadores sociales más elevados del país en sanidad y alfabetismo.

La preocupación del gobierno por la distribución en Kerala se produjo mediante canales democráticos, incluyendo manifestaciones y presiones de movimientos populares y sindicatos. Estos grupos forzaron al estado a redistribuir la propiedad de la tierra, lo que palió en alguna medida la desigualdad social. En otros casos la gente presionó a los líderes gubernamentales para que mejoraran las condiciones de la aldea suministrando comidas en la escuela para los niños pobres, incrementando así la asistencia a la escuela de los niños *dalit* (ver capítulo 9), e invirtiendo en instalaciones escolares. Con estas acciones públicas la aldea de Nadur se convirtió en un lugar mejor para la vida de muchas personas.

Desarrollo humano Otra alternativa al modelo de crecimiento mencionado en primer lugar se denomina *desarrollo humano*, estrategia que pone el acento en la inversión en bienestar humano. Naciones Unidas adoptó la expresión “desarrollo humano” para subrayar la necesidad de mejorar el bienestar

evaluación de impacto social estudio realizado para prever los potenciales costes y beneficios sociales de determinadas innovaciones antes de emprender el cambio.

en términos de salud, educación y seguridad personal. En este modelo las inversiones en mejora del bienestar humano conducirán al desarrollo económico, lo opuesto no es necesariamente cierto: el nivel de crecimiento económico de un país (o de una región dentro de un país) no se correlaciona necesariamente con su nivel de desarrollo humano, como está claro en el caso de Kerala. Así pues, bajo este enfoque, el crecimiento económico ni es un fin en sí mismo ni tampoco un componente necesario del desarrollo como medida del bienestar humano. Los recursos económicos, en combinación con políticas distributivas, son una base sólida de acceso a niveles altos de desarrollo humano.

Desarrollo sostenible El *desarrollo sostenible* hace referencia a las modalidades de mejora que no destruyen recursos no renovables y pueden mantenerse financieramente con el paso del tiempo. Los defensores del desarrollo sostenible defienden que el crecimiento económico de los países ricos ha sido, y aún es, costoso en cuanto al entorno natural y las personas cuyas vidas dependen de ecosistemas frágiles. Dicen estos defensores que dicho crecimiento no puede sostenerse a este nivel sin hacer mención a las demandas previstas si se tiene en cuenta la industrialización de un número creciente de países.

Enfoques institucionales del desarrollo

Los antropólogos culturales muestran una atención creciente a la importancia de analizar instituciones, organizaciones y especialistas implicados en políticas de desarrollo, programas y proyectos. Con este conocimiento, los antropólogos culturales tienen más oportunidades de diseñar políticas y programas. La investigación institucional incluye el estudio en diversos entornos de los sistemas de gestión de las instituciones de pequeño o de gran tamaño, como el Banco Mundial. Los temas abordados incluyen las conductas dentro de las instituciones, las interacciones sociales con la "población cliente" y los discursos institucionales. Esta sección describe en primer lugar algunas grandes instituciones de desarrollo y, posteriormente, otras pequeñas.

Grandes instituciones de desarrollo Existen dos tipos principales de grandes instituciones de desarrollo. El primero está formado por las *instituciones multilaterales*: las que incluyen diversos países y miembros "donantes". El segundo, por las instituciones bilaterales: las que implican solamente a dos países, el "donante" y el "receptor".

Las instituciones multilaterales mayores son Naciones Unidas y el Banco Mundial. Cada una de ellas es un vasto y complejo sistema social. Naciones Unidas, fundada en 1945, incluye más de 190 países miembros, cada país contribuye con sumas acordes con su capacidad y todos tienen voto en la Asamblea General. Existen algunos organismos de la ONU que abarcan un amplio espectro de funciones, como el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD), la Organización para la Agricultura y la Alimentación (FAO, por sus siglas en inglés), la Organización Mundial de la Salud (OMS), el Fondo de Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura (UNESCO, por sus siglas en inglés) y



Sede del Banco Mundial en Washington, D.C. El Banco Mundial emplea a unas 8.000 personas y a unas 2.000 internacionalmente.

el Alto Comisionado de Naciones Unidas para los Refugiados (ACNUR).

El Banco Mundial se sostiene mediante contribuciones de unos ciento cincuenta países miembros. Fundado en 1944, está dedicado a promover el concepto de crecimiento económico en todo el mundo. Su estrategia principal es estimular la inversión internacional mediante préstamos. Está regido por una Junta de Gobernadores formada por los ministros de economía de los países miembros. El sistema del Banco Mundial asigna a cada país un número de votos, sobre la base de su compromiso financiero. Las superpotencias económicas consecuentemente tienen por lo tanto el control.

El sistema del Banco Mundial incluye el Banco Internacional de Reconstrucción y Fomento (BIRF) y la Asociación Internacional de Fomento (AIF), ambos se administran desde la sede del Banco Mundial en Washington, D. C. Efectúan préstamos para proyectos de tipos similares y frecuentemente en el mismo país, pero las condiciones para el préstamo difieren. El BIRF presta con intereses a los países de ingresos bajos



Un joven muchacho borda un sari en la India. El trabajo infantil es una cuestión relacionada con los derechos humanos en gran parte del mundo. Ante la imposibilidad de erradicar el trabajo infantil, existen muchos programas que ofrecen educación y atención sanitaria a los niños y niñas trabajadores.

y medios que son considerados “merecedores de créditos”, es decir, que suponen un riesgo bastante pequeño de inversión. Por el contrario, la AIF ofrece créditos libres de interés y subvenciones a los gobiernos de los países más pobres.

El Banco Mundial promueve el cambio impulsando en general modelos de estilo de crecimiento económico de tipo capitalista que requiere la inversión en grandes proyectos de infraestructuras, en vez de proyectos sociales como la sanidad o educación a los que dedica cantidades mucho menores. Los cincuenta años de historia del grupo del Banco Mundial se han caracterizado por su voluntad de distanciarse de cuestiones abiertamente “políticas”, incluyendo los Derechos Humanos. Un estudio etnográfico realizado recientemente en el Banco Mundial revela una cultura interna que niega sus roles “políticos” mientras que, supuestamente, acentúa sus prácticas “neutrales” (Sarfaty 2012). Dentro del Banco Mundial un pequeño grupo de abogados especializados en derechos humanos tiene una postura con respecto al tipo de créditos del Banco Mundial que, de hecho, violan los derechos humanos de los países clientes. El mensaje básico es que no existe una política neutral de créditos.

Comparable al Banco Mundial, las otras organizaciones multilaterales de desarrollo como las de las Naciones Unidas (ONU), mantienen un sistema en expansión que incluye muchas unidades relacionadas con el desarrollo, la protección social de grupos de personas como las mujeres o los refugiados, o la defensa del patrimonio cultural. Los países escandinavos, dentro del grupo de agencias de la ONU, parecen jugar un papel mayor que el que tienen en el Banco Mundial. Por ejemplo, estos países han promovido más atención a la igualdad de género por medio de propuestas como la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la mujer (CETFDCEM), un acuerdo internacional histórico que refrenda los principios de los derechos humanos fundamentales y la igualdad de la mujer en todo el mundo. Hasta el momento, sólo un pequeño número de los casi doscientos países del mundo no han ratificado la CETFDCEM y uno de ellos es Estados Unidos. Los países que han firmado la Convención se comprometen a desarrollar acciones que terminen con la discriminación de las mujeres y las niñas y confirmen los principios de los derechos humanos fundamentales, así como la igualdad de mujeres y niñas con el resto de la población. Estados Unidos. Al no ratificar el Convenio, se alinea con Afganistán, Somalia, Irán y algunos otros países que no desean comprometerse con la igualdad de género.

Instituciones bilaterales destacadas son la Agencia Internacional de Cooperación de Japón, la Agencia de Estados Unidos para el Desarrollo Internacional (USAID, por sus siglas en inglés), la Agencia Canadiense de Desarrollo Internacional, el Departamento Británico para el Desarrollo Internacional, la Agencia Sueca para el Desarrollo Internacional o la Organización Danesa para el Desarrollo Internacional. Estas instituciones varían en lo referente al tamaño total de sus programas de ayuda, los tipos de programas que respaldan o la proporción de la ayuda desembolsada que ha de ser devuelta con intereses, en comparación con la ayuda concedida que no requiere devolución. Comparada con otras agencias bilaterales la USAID se inclina a dar más préstamos (que deben ser devueltos con intereses) que subvenciones (que son como regalos).

Préstamos y ayudas se diferencian también en que estén o no *condicionados*. Los préstamos condicionados requieren que un porcentaje determinado de los gastos del proyecto se destinen a bienes, *expertise* o servicios procedentes del país donante. Por ejemplo, un préstamo condicionado a determinado país para la construcción de una carretera podría exigir que un porcentaje fijado de los fondos se destinara a empresas constructoras, vuelos y gastos internos en hoteles, comidas y transportes locales para los expertos del país donante. Cuando préstamos y ayudas no están condicionados, el país receptor puede decidir libremente sobre el uso de los fondos. La USAID ofrece más ayudas condicionadas que sin condiciones, mientras que países como Suecia, Noruega o los Países Bajos suelen brindar ayudas sin condiciones.

Otra diferencia entre las instituciones bilaterales es la proporción de la ayuda total que se dirige a los países más pobres. El Departamento Británico para el Desarrollo Internacional envía más del ochenta por ciento de su ayuda a los países más pobres, en tanto que la mayor parte de la ayuda estadounidense va a parar a Egipto e Israel. El énfasis de ciertos tipos de ayuda también cambian de una institución bilateral a otra. Cuba ha desempeñado un papel único en la ayuda bilateral, se ha concentrado en la ayuda para la formación de responsables en atención sanitaria y prevención (Feinsilver 1993). Su ayuda al desarrollo se dirige a países socialistas, muchos en África y Latinoamérica. En Latinoamérica, Brasil y Venezuela están involucrándose en tomar un papel visible en la ayuda para el desarrollo en los países vecinos, y fueron de los primeros en responder al terremoto de Haití de enero de 2010.

Acciones de movimientos de base Muchos países han experimentado con *acciones o aproximaciones surgidas de los movimientos de base* orientados al desarrollo o proyectos locales a pequeña escala. Esta alternativa a los proyectos de arriba abajo desarrollados por las grandes agencias, y descritos en la sección precedente, tiene más probabilidades de ser culturalmente adecuadas, basarse en la participación local y tener éxito.

La expresión **capital social** hace referencia a los recursos intangibles en forma de vínculos sociales, confianza y cooperación. Muchas organizaciones a nivel local en todo el mundo hacen uso del capital social para proveer las necesidades sociales básicas (ver *Culturama*).

Las organizaciones religiosas apoyan una amplia variedad de proyectos de desarrollo de base local. En Filipinas, el movimiento de las *Comunidades Eclesiásticas de Base (CEB)* se fundamenta en la doctrina cristiana y sigue el modelo de Jesús como defensor de los pobres y los oprimidos (Nadeau 2002) (ver Mapa 7.2, p. 160). Las CEB pretenden seguir los principios generales de la teología de la liberación que mezcla los principios cristianos de la compasión y justicia social, el surgimiento de la concienciación política en los oprimidos y el activismo comunitario. En las zonas rurales, algunas CEB han logrado crear confianza entre los miembros y los dirigentes del grupo y generado conciencia de los excesos del capitalismo global y los peligros de la codicia y la acumulación privada. Parte de su éxito se debe al hecho de que los miembros han sido capaces de seguir nuevas estrategias eco-

capital social los recursos intangibles que existen en los lazos sociales, la confianza y la cooperación.

Culturama

Los peyizan yo de Haití

Haití y la República Dominicana comparten la isla de La Española. Tras el descubrimiento por Colón de la isla en 1492 la colonización española exterminó a los indios arawak, población indígena de la isla. En 1697 los franceses se hicieron con el control de lo que ahora es Haití e instituyeron un sistema excepcionalmente cruel de plantaciones con esclavos africanos. A finales del siglo XVIII medio millón de esclavos se sublevaron. En lo que fue la única rebelión exitosa de esclavos de toda la historia, expulsaron a los franceses y establecieron la primera república negra del hemisferio occidental.

La población de Haití, de unos diez millones de habitantes, ocupa un territorio de unos 28.000 kilómetros cuadrados. El terreno es abrupto, con colinas y montañas. Cerca del noventa por ciento de los bosques han desaparecido. Haití es el país más pobre del hemisferio occidental. Existe una acentuada desigualdad entre la élite urbana que vive en la capital, Puerto Príncipe, y todos los demás. Las personas del campo son los *peyizan yo* (plural de *peyizan*), un término creole que se da a

los pequeños agricultores que producen para su propio consumo y para el mercado (Smith 2001). Muchos también forman parte de los pequeños mercados locales. Gran parte de los *peyizan yo* de Haití son propietarios de sus tierras. Cultivan hortalizas, fruta (en especial, mangos), caña de azúcar, arroz y maíz.

No existen estadísticas sanitarias precisas, pero hasta las estimaciones más aproximadas demuestran que cuenta con las tasas de VIH/sida más altas de toda la zona. El antropólogo médico Paul Farmer subraya el factor colonial en el pasado y las desigualdades estructurales globales del presente como causa de estas tasas (1992). En el siglo XIX los propietarios de las plantaciones coloniales se hicieron inmensamente ricos. Produjeron más riqueza para Francia que las restantes colonias juntas y más de lo que las trece colonias de Norteamérica produjeron para Gran Bretaña.

Tras la revolución, Haití se convirtió en el primer país libre de Latinoamérica y en el primer país del hemisferio occidental en abolir la esclavitud. A pesar de ello, la herencia del colonialismo dejó la huella de la dominación por unos pocos y el mero acto de abolir la esclavitud

les aisló de países con esclavos, como Estados Unidos, que no reconocieron a Haití hasta después de la Guerra Civil. En la actualidad, el neocolonialismo y la globalización dejan nuevas heridas. Durante décadas, Estados Unidos ha jugado, y juega todavía, un papel dominante en el apoyo a los regímenes políticos conservadores. Poderosos traficantes de drogas utilizan la costa del país como un refugio que les permite trasladar las drogas de Sudamérica a los mercados de Norteamérica y Europa.

Aunque Estados Unidos y otros países ricos dedican miles de millones de dólares para ayudar a "reconstruir mejor" Haití después del terremoto de 2010, muy poco del dinero gastado ha llegado a ese país y ha llegado mucho menos aún a las personas que lo necesitan. A pesar de todo, el pueblo haitiano, incluidos los muchos miles de personas que viven en campos de desplazados, encuentra la fe y la resistencia a las adversidades amparándose en sus familias, sus creencias y su orgullo cultural.

Gracias a Jennie Smith-Pariola y a Berry College por la revisión de este material.



(IZQUIERDA) Una mujer devolviendo su préstamo en una empresa de ahorros y préstamos a pequeña escala en el Haití rural. Muchos de los componentes del consorcio de créditos utilizan los préstamos para poner en marcha pequeños negocios.

(CENTRO) Un niño herido en el terremoto de enero de 2010 sentado en la tienda de un hospital temporal. Un terremoto de una magnitud estimada de 7,0 devastó la capital de Puerto Príncipe, mató a unas 200.000 personas y desplazó de sus hogares a un millón y medio de personas.

MAPA 15.3 Haití.

La República de Haití se extiende por un tercio de la isla caribeña de La Española. La población de Haití es de unos diez millones de habitantes.



Buscadores de basura en un basurero urbano de Filipinas.

■ ¿Qué clase de derecho es éste?

nómicas al margen de las constricciones del capitalismo, como la agricultura orgánica, que requiere escasas inversiones de capital.

Una CEB de Cebú City, en las isla de Cebú, Filipinas, sin embargo, fracasó. Afrontó el desafío de organizar a las personas que sobrevivían en un basurero de la ciudad. Niños y adultos rebuscaban cosas que posteriormente clasificaban por materiales y vendían para reciclaje, como el plástico. Trabajaban catorce horas diarias, siete días a la semana. Eran operaciones organizadas con funcionarios del distrito inspeccionando la basura. Los arreglos tradicionales entre los buscadores de basura regulaban las áreas de trabajo. Esta labor no exige educación formal y requiere pocas herramientas: una cesta, un gancho de acero y una lámpara de keroseno para el trabajo nocturno. Los buscadores de basura obtienen más ingresos que otros trabajadores no especializados de la ciudad. En las reuniones de la CEB, encontraban poco sobre lo que fundamentar solidaridad, más bien discutían entre sí y se quejaban de los demás a los líderes. La pobreza compartida era de tal intensidad que los valores comunales no podían competir contra la lucha económica cotidiana. En los casos de extrema pobreza, con opciones limitadas o inexistentes de alternativas para generar ingresos, pueden ser necesarios programas del gobierno para complementar iniciativas de base basadas en la confianza.

Proyectos de desarrollo

Las instituciones de desarrollo, tanto si son instituciones multilaterales como ONG, llevan a cabo sus objetivos mediante **proyectos de desarrollo**, un conjunto de actividades diseñadas para poner en acción políticas de desarrollo. Supongamos, por ejemplo, que un gobierno establece una política de incremento de la producción agrícola en un determinado porcentaje, en un periodo concreto. Un proyecto de desarrollo para realizar esta política podría ser la construcción de canales de irrigación que suministraran agua a un número de agricultores prefijado.

Los ciclos de proyectos de desarrollo Aunque los detalles varían según las organizaciones, todos los proyectos de desarrollo cuentan con un **ciclo**, el proceso completo desde la planificación inicial hasta su término (Cernea 1985). El ciclo del proyecto incluye cinco etapas fundamentales de principio a fin (ver Figura 15.1).

Desde los años setenta, la antropología aplicada se ha involucrado en proyectos de desarrollo. En primer momento fundamentalmente se contrataba antropólogos para evaluar proyectos y juzgar si habían alcanzado sus objetivos. Su investigación demuestra que, con frecuencia, los proyectos son un lamentable fracaso (Cochrane 1979). Las tres razones principales para este fracaso son:

- El proyecto no se ajusta al contexto cultural y ambiental.
- Los beneficios del proyecto no alcanzan al grupo prefijado, como puedan ser pobres o mujeres; en su lugar van a parar a las élites o grupos menos necesitados.
- Los presuntos beneficiarios están peor después del proyecto que antes de él.

Un factor subyacente a estos problemas es un deficiente diseño del proyecto. Los proyectos son diseñados por burócratas, generalmente economistas occidentales, que viven en ciudades lejos del sitio del proyecto, sin experiencia de primera mano

Identificación del proyecto	Selección de un proyecto ajustado a un propósito concreto
Diseño del proyecto	Preparación de los detalles
Presupuesto del proyecto	Cálculo de los aspectos económicos
Puesta en marcha del proyecto	Materialización sobre el terreno
Evaluación del proyecto	Examen del cumplimiento de objetivos

FIGURA 15.1 Ciclo del proyecto de desarrollo.

proyecto de desarrollo conjunto de actividades diseñadas para poner en acción políticas de desarrollo.

ciclo del proyecto etapas de un proyecto de desarrollo desde la planificación inicial hasta su término: identificación del proyecto, diseño, presupuesto, puesta en marcha y evaluación.

de las vidas de la población objetivo. Estos expertos aplican fórmulas universales a todas las situaciones ("sirven igual para un roto que para un descosido") (Cochrane 2009). Los antropólogos culturales que evalúan los proyectos, por el contrario, conocen a la población local y el contexto y quedan asombrados por la falta de ajuste entre proyecto y las personas.

En los círculos del desarrollo donde se apuesta por un modelo de progreso que obtenga financiación para desarrollar proyectos, los antropólogos aplicados cuentan con la reputación de crear problemas y, por tanto, de ser individuos que es mejor evitar. Muchos de los creadores y planificadores de políticas de desarrollo les consideran molestos, si bien en algunas ocasiones constituyen una molestia necesaria. Visto de modo más positivo han hecho progresos por medio de continuos esfuerzos, para ganarse un papel inicial en el ciclo del proyecto, en las etapas de identificación y diseño.

Ajuste cultural Un repaso a los numerosos proyectos de desarrollo de las últimas décadas muestra la importancia del **ajuste cultural** o consideración de la cultura local en el diseño del proyecto (Kottak 1985). Un caso ilustrativo de desajuste entre un proyecto y la población objetivo se produjo cuando se aspiraba a la mejora de la nutrición y la salud en algunas islas del Pacífico Sur a través del incremento en el consumo de leche (Cochrane, 1974). El proyecto incluía el envío de grandes volúmenes de leche en polvo desde Estados Unidos a una comunidad isleña. La población local, sin embargo, presentaba intolerancia a la lactosa (era incapaz de digerir la leche sin procesar) y pronto comenzó a padecer diarreas. Dejaron de beber la leche y emplearon el polvo para blanquear sus casas. Aparte del desperdicio de recursos, los proyectos diseñados de manera inadecuada tienen como efecto la exclusión de los que se pretende beneficiarios. Otros dos ejemplos son la exigencia de la firma de los individuos cuando no saben escribir, o de fotografías de mujeres musulmanas que no pueden mostrar públicamente el rostro.

La antropología aplicada puede proporcionar pistas sobre la forma adecuada para conseguir ajuste cultural para que el proyecto tenga éxito. El antropólogo Gerald Murria desempeñó un papel positivo para que se volviera a diseñar un proyecto de reforestación, costoso y fracasado, de la USAID en Haití (1987). Desde la época colonial (ver Mapa 15.3, p. 368), la deforestación en Haití ha sido espectacular, con estimaciones de cincuenta millones de árboles talados cada año. Parte de esta deforestación ha sido provocada por la demanda del mercado de madera para construcción y de carbón en Puerto Príncipe, la capital. Otra razón está en que los *peyizan yo*, o pequeños agricultores, necesitan aclarar terreno para cultivos y pasto

para sus cabras. Las consecuencias ecológicas son la erosión extensiva de los suelos y la pérdida de fertilidad.

En los años ochenta, la USAID envió millones de brotes a Haití, cuyo gobierno animó a la población rural a que los plantaran. Sin embargo, los *peyizan yo* rehusaron plantar y prefirieron darlos como alimento a sus cabras. La USAID llamó a Murray, que había realizado su tesis doctoral sobre las prácticas agrícolas haitianas, para que definiera el problema y sugiriera alternativas. Propuso que ese tipo de semillas se cambiara por árboles frutales en los cuales los *peyizan yo* no veían ventajas talándolos, como ocurría con árboles de crecimiento rápido como los eucaliptos, que se pueden cortar tras sólo cuatro años y venderse en Puerto Príncipe. Los *peyizan yo* aceptaron rápidamente este plan que daría provecho en un futuro previsible. El desajuste cultural se produjo porque la USAID deseaba que los árboles permanecieran en su sitio muchos años, pero los *peyizan yo* los veían como cosas que talar a corto plazo.

Crítica antropológica a los proyectos de desarrollo Las primeras décadas de la antropología del desarrollo estuvieron dominadas por lo que llamaré **antropología del desarrollo tradicional**. En la antropología del desarrollo tradicional, los antropólogos desempeñan una función de ayuda para que las políticas y programas de desarrollo funcionen mejor. Es un enfoque estilo "añada un antropólogo y revuelva". Al igual que la buena antropología aplicada en cualquier terreno, la del desarrollo tradicional es operativa. Por ejemplo, un antropólogo familiarizado con una cultura local determinada puede proveer de información sobre el tipo de bienes de consumo deseados por la gente o puede persuadirla a que se realoje con menor resistencia. El antropólogo puede actuar como *intermediario cultural*, una persona que utiliza el conocimiento de la cultura donante y la receptora para idear un plan que funcione.

Muchos antropólogos muestran su inquietud por los proyectos de desarrollo que tienen efectos negativos en la población local y su entorno. Por ejemplo, la comparación entre el bienestar de los habitantes del valle del río Senegal (ver Mapa 15.4), antes y después de la creación de un gran embalse, demuestra que los niveles de inseguridad alimentaria aumentaron tras la construcción (Horowitz y Salem-Murdock 1993). Antes del embalse, las inundaciones periódicas de la llanura daban sostén a una población densa que se mantenía a sí misma con la agricultura, la pesca, la silvicultura y el pastoreo. Tras la construcción del embalse, se libera agua con mucha menor frecuencia. Río abajo, la gente carece de agua suficiente para sus cultivos y la pesca ha dejado de ser una fuente confiable de alimentos. En otros momentos, los responsables del embalse liberaron grandes volúmenes de agua, dañando los cultivos. Muchos habitantes de las zonas de río abajo han tenido que abandonarlas debido a los efectos de la presa: son víctimas de un desplazamiento provocado por el desarrollo (ver capítulo 14). Presentan en la actualidad altas tasas de esquistosomiasis, una grave enfermedad debilitadora provocada por parásitos, que se expande rápidamente en las aguas calmas embalse abajo.

Otras "historias del embalse" documentan los efectos negativos de su construcción sobre la población local, que inclu-

ajuste cultural característica del diseño de un proyecto informado y eficaz en el que los planificadores tienen en cuenta la cultura local.

antropología del desarrollo tradicional enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos aceptan la función de ayudar a que funcionen mejor brindando información cultural a los planificadores.



MAPA 15.4 Senegal.

La República de Senegal está básicamente formada por las llanuras arenosas del Sahel occidental. Su economía es esencialmente agrícola y los cacahuetes su principal cultivo. La desigualdad social es muy acentuada y el desempleo urbano, muy alto. Su población ronda los trece millones de personas, de las que un 70% vive en zonas rurales. De los numerosos grupos étnicos, el wolof es el mayoritario. El islam sufí es la religión principal practicada por un 94% de la población, con un 4% de cristianos.

yen la destrucción de su economía, organización social, lugares sagrados, sentimiento de hogar y entorno (Loker 2004). Estos megaproyectos fuerzan a miles, incluso millones, de personas de las zonas afectadas a lidiar con los cambios de uno u otro modo. Muchas se van, otras permanecen y tratan de reponer lo perdido aclarando territorio nuevo y reconstruyendo. Muchas terminan en situaciones claramente peores que las originales.

La creciente preocupación por los efectos negativos de muchos proyectos de desarrollo supuestamente positivos ha llevado a la aparición de lo que llamaré **antropología crítica del desarrollo**. A partir de este enfoque los antropólogos adoptan una posición crítica. La cuestión ya no es “¿qué puedo hacer para que este proyecto tenga éxito?”, sino “¿es éste un buen proyecto desde la perspectiva de la población local y su entorno?”. Si la respuesta es “sí”, entonces un antropólogo aplicado puede apoyarlo. Si la respuesta es “no”, puede intervenir con su información, adoptando el papel de denunciador para detener el proyecto, o de abogado promoviendo ideas para cambiarlo y mitigar los daños. En el caso de la presa del río Senegal, antropólogos aplicados trabajaron en colaboración con los ingenieros y la población local para desarrollar un plan de gestión alternativo para los desembalses en el que se liberaran volúmenes de agua regulares y controlados. En muchos otros casos, el proceso no es tan positivo, ya que los planificadores ignoran las advertencias de los antropólogos (Loker 2000).

Desarrollo y pueblos indígenas, desarrollo y mujeres

Esta sección trata dos categorías de personas que están adquiriendo un creciente papel en la definición del desarrollo en sus propios términos: pueblos indígenas y mujeres. Aunque estas categorías se solapan, se presenta material sobre ambas por separado, con propósito ilustrativo.

Pueblos indígenas y desarrollo

Los pueblos indígenas han sido víctimas en muchas facetas del desarrollo orientado al crecimiento, como lo fueron anteriormente con el colonialismo. En la actualidad, muchos grupos indígenas están redefiniendo el desarrollo y tomándolo bajo su propio control.

Según se vio en el capítulo 1, los pueblos indígenas son generalmente una minoría numérica en los estados que controlan su territorio tradicional. Naciones Unidas distingue entre pueblos indígenas y otros grupos minoritarios como los roma, los afroamericanos o los tamiles de Sri Lanka. Es más útil considerar a todos los grupos “minoritarios” como un continuo desde los netamente indígenas a los grupos minoritarios/étnicos que



En la zona meridional de Madagascar se está presionando para un mayor cultivo del arroz, lo que supone irrigar más tierras. La expansión del cultivo intensivo del arroz conllevará la muerte de numerosos baobabs y amenazas para los biotopos de especies salvajes como los lémures.

Imagínese que acaba de ser nombrado ministro de población, naturaleza y desarrollo de Madagascar. ¿De qué querría que le mantuvieran informado sus investigadores durante el primer mes en el cargo?

antropología crítica del desarrollo enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos adoptan un papel de reflexión crítica y se preguntan el porqué y quiénes serán los beneficiarios de la realización de determinadas políticas y programas de desarrollo.

no son originarios de un lugar geográfico, pero comparten muchos problemas con los pueblos indígenas como efecto de los desplazamientos y de convivir con una cultura mayoritaria más poderosa (Maybury-Lewis 1997b).

Los pueblos indígenas difieren de la casi totalidad de las minorías en que suelen ocupar áreas remotas y con frecuencia ricas en recursos naturales. Lo remoto los ha protegido en cierta medida de los extranjeros. No obstante, en la actualidad los gobiernos, las empresas internacionales, conservacionistas y los turistas van paulatinamente reconociendo que los territorios de estos pueblos cuentan con valiosos recursos naturales, como el gas en las regiones árticas, oro en Papúa Nueva Guinea y el Amazonas, zafiros en Madagascar, potencial hidroeléctrico en los grandes ríos de todo el mundo y atractivos culturales.

No existen estadísticas precisas sobre poblaciones indígenas. Hay varias razones que explican esta falta de datos (Kennedy y Perz 2000). Primera, no hay acuerdo sobre quién contar como indígena. Segunda, algunos gobiernos no se toman la molestia de realizar censos de población indígena o, si lo hacen, pueden infravalorar su número para minimizar el reconocimiento de su existencia. Tercera, a menudo es físicamente difícil, si no imposible, llevar a cabo censos en zonas indígenas. El pueblo indígena de la isla Sentinel Norte, en las islas Andamán de la India, permanece sin computar porque los funcionarios hindúes no pueden desembarcar en las islas sin que les disparen flechas con arcos (Singh 1994).

Estimaciones aproximadas del total de la población de los pueblos indígenas oscilan entre los 300 y los 350 millones de personas, un 5% de la población mundial (Hughes 2003). Las cifras mayores se encuentran en Asia, Asia Central, sur de Asia, Extremo Oriente y Sudeste Asiático. La población de las Primeras Naciones de Canadá es inferior a los dos millones. La población india de Estados Unidos se cuenta en torno a un millón.

Los pueblos indígenas como víctimas del colonialismo y el desarrollo Al igual que en el colonialismo, los intereses políticos y económicos globales y estatales contemporáneos implican a menudo la toma o el control del territorio de los pueblos indígenas. En los últimos siglos muchos grupos indígenas y sus culturas han sido exterminados por efecto del contacto con los extranjeros. Junto a la muerte y al declive de la población por enfermedades contagiosas, la esclavitud, las guerras y otras formas de violencia han amenazado su supervivencia. Con el colonialismo, los pueblos indígenas han sufrido ataques de extranjeros a gran escala con el fin de apropiarse de sus tierras por la fuerza, les han impedido la práctica de sus estilos de vida tradicionales y les han integrado en los estados coloniales como individuos marginales. La pérdida de su autonomía económica, política y expresiva ha tenido consecuencias devastadoras físicas y psíquicas sobre los pueblos indígenas. La reducción de la biodiversidad en sus entornos naturales está directamente asociada al empobrecimiento, la desesperación y el declive cultural general (Maffi 2005; Arambiza y Painter 2006). Estos procesos son generales en todo el mundo, creando amenazas no previstas para el bienestar de los pueblos indígenas.

En el Sudeste de Asia los estados emplean políticas de "reasentamiento planificado" que desplazan a los indígenas o "tribus de las colinas", en nombre del progreso (Evrard y Goudineau 2004). Los programas de desarrollo de las tribus de las colinas, por ejemplo, desvelan los vínculos entre su bienestar, los intereses internacionales y los propósitos estatales (Kesmanee 1994). Las tribus de las colinas incluyen grupos como los karen, hmong, mian, lahu, lisu y akha. Suman aproximadamente medio millón de personas. Existen presiones internacionales para que estas tribus sustituyan el cultivo de opio por otros de tipo comercial. Las agencias de ayuda internacionales, consecuentemente, respaldan proyectos agrícolas alternativos y de turismo. El gobierno thai, dado lo estratégico de su ubicación, está sin embargo más preocupado por la estabilidad política y la seguridad de la zona. Promueve proyectos de desarrollo como carreteras y mercados para establecer conexiones entre las tierras altas y las bajas. En cualquier caso, las tribus de la colina son objeto de intereses ajenos y por ello se enfrentan al reto de desarrollar su propias agendas.

Los intentos de hacer viables cultivos que sustituyan al opio han sido infructuosos, en especial entre los hmong que son los más dependientes de este cultivo. Las alternativas necesitan un uso intenso de abonos y pesticidas demasiado caros para los agricultores y que implican un aumento de la contaminación ambiental, por lo que resultan menos beneficiosas. Las compañías madereras han logrado acceso a las colinas y han causado bastantes más daños a los bosques que las prácticas hortícolas de los habitantes de las tierras altas. La creciente penetración en las zonas de colinas de habitantes de las tierras bajas y turistas internacionales ha incrementado las tasas de VIH/sida, el tráfico de chicos y chicas para el comercio sexual y la adicción al opio de los habitantes de las colinas.

El gobierno tailandés, como el vecino Laos, ha tratado de realojar a los horticultores de las tierras altas en la llanura a través de distintos planes. Los que optan por el realojo encuentran improductivas las parcelas de las tierras bajas por la escasa calidad del suelo. Los realojados ven disminuir su calidad de vida y estatus económico en las tierras bajas. Un riesgo adicional para los reasentados de Tailandia y Laos está en que son ahora consumidores insaciables de metanfetaminas, una droga euforizante con graves aspectos negativos como una rápida pérdida de peso, de los dientes, diarrea, náuseas y ansiedad (Lytleton 2004). En términos generales los cincuenta años del así llamado "desarrollo" han sido desastrosos para los pueblos de las colinas del Sudeste Asiático.

Pueblos indígenas y derechos territoriales

Durante su historia de contactos con el mundo exterior los pueblos indígenas han buscado activamente resistirse a los efectos negativos de la "civilización". Desde los años ochenta desarrollan formas de protesta más organizadas. Los grupos indígenas contratan en la actualidad a abogados y otros expertos como asesores con el fin de reclamar y defender sus derechos territoriales, alcanzar la autodeterminación y garantizar la protección frente a las amenazas externas. Muchos indígenas se han formado como juristas, investigadores y abogados. Los conflictos abarcan desde los juicios legales a los intentos de secesión (Stidsen 2006).

Esta sección proporciona una panorámica de la situación de las reclamaciones de los pueblos indígenas sobre derechos territoriales. En cada zona del mundo existen diferencias, país por país, en los códigos legales y puede haber distinto nivel de cumplimiento de cada uno de ellos.

América Latina Pocos países latinoamericanos brindan protección legal a los grupos indígenas contra la invasión territorial. Nicaragua, Perú, Colombia, Ecuador, Bolivia y Brasil se han convertido en vanguardistas a la hora de aplicar políticas que legitimen los derechos indígenas sobre la tierra y en la demarcación y reconocimiento de titularidad en territorios indígenas (Stocks 2005). Con todo, existe una amplia brecha entre la protección legal y la de hecho. Pese a estos intentos, un número creciente de indios en toda América Latina se han visto expulsados de sus tierras en las últimas décadas por la pobreza, la violencia y la degradación ambiental causada por la penetración de empresas madereras, operaciones mineras, desarrollo agrícola, etc. En respuesta a esta presión muchos han migrado a las ciudades en busca de trabajo asalariado. Los que permanecen se enfrentan a la pobreza aguda, malnutrición e inseguridad personal y de grupo.

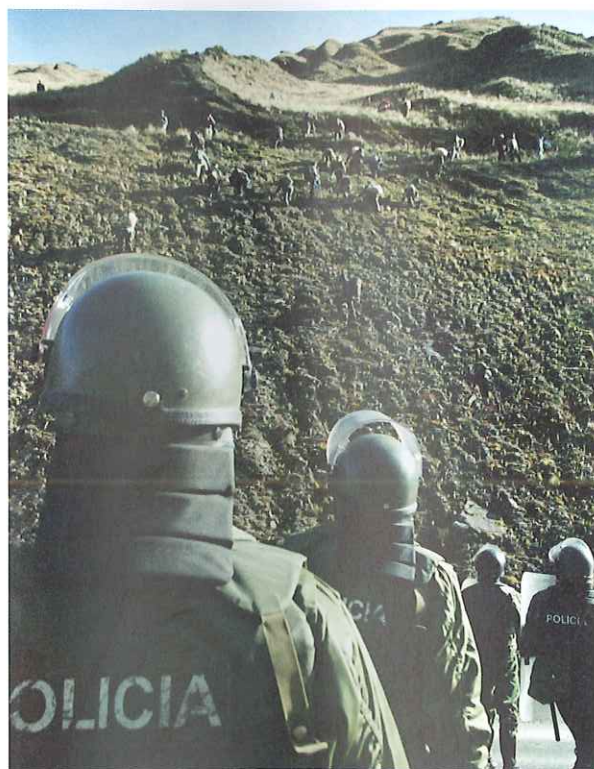
El activismo político de los pueblos indígenas ha surgido desde los años noventa en ocasiones emplean resistencia física. La violencia continua estallando entre los grupos indígenas y las estructuras estatales de poder, en especial, en el estado de Chiapas, en el sur de México (ver Mapa 6.3, p. 139). En 2005 los participantes en el Primer Encuentro sobre Pueblos Indígenas Aislados del Amazonas crearon un grupo llamado "Alianza Internacional para la Protección de los Indígenas Aislados". El grupo tiene como propósito que los gobiernos respectivos se preocupen por la actual situación de peligro de numerosos pueblos indígenas. Demandan su derecho al aislamiento si tal es su elección y protección frente al contacto no deseado con extranjeros y la invasión. En 2008 se formó la Alianza Internacional de Pueblos de los Bosques para impulsar la participación de los pueblos indígenas en las conversaciones sobre el cambio climático y concebir planes mediante los cuales los países ricos puedan compensar a los países en desarrollo por la conservación de los bosques tropicales (Barriónuevo 2008).

Canadá En Canadá la legislación diferencia entre dos tipos distintos de pueblos nativos y sus reclamaciones territoriales (Plant 1994). Las *reclamaciones específicas* tratan problemas sur-



(IZQUIERDA) Las ampollas de este niño colombiano de cinco años han sido causadas por el herbicida rociado en las plantaciones de coca desde los aviones operativos del Plan Colombia, financiado por la guerra de Estados Unidos contra la cocaína.

(DERECHA) Fuerzas de seguridad bolivianas se enfrentan a los plantadores de coca durante una marcha de protesta a la capital, La Paz, mientras estos se dispersan para huir de su arresto. Las plantadores protestaban contra el plan de erradicación de la coca respaldado por Estados Unidos que afecta a su modo de vida. La fotografía fue tomada antes de la elección de Evo Morales como presidente; su política permite actualmente a los plantadores cultivar una pequeña cantidad de coca para su consumo tradicional.



gidos de acuerdos o tratados previos, y las *reclamaciones globales* son las realizadas por pueblos nativos que ni han sido desplazados ni firmaron acuerdos o tratados. La mayoría de las primeras tienen como objetivo compensaciones monetarias. En la segunda categoría, los intereses en prospecciones mineras o petrolíferas han llevado a los gobiernos a negociar con los pueblos indígenas, en un intento de redefinir las últimas reclamaciones nativas o de que renuncian a ellas. En algunas provincias, especialmente en la Columbia Británica, las reclamaciones afectan a la mayoría de la provincia. Las reclamaciones territoriales sobre Nunavut han tenido efecto, garantizando el acceso de unos 25.000 inuit a una vasta porción de territorio, incluyendo los derechos sobre los recursos de superficie (Jensen 2004) (ver Mapa 15.5).

Asia En Asia, la mayoría de los países han mostrado resistencia al reconocimiento de derechos territoriales de los pueblos indígenas (Plant 1994). En Bangladesh las Chittagong Hill Tracts, al sudeste del país, están siendo invadidas masivamente por colonos de las zonas llanas, superpobladas (ver

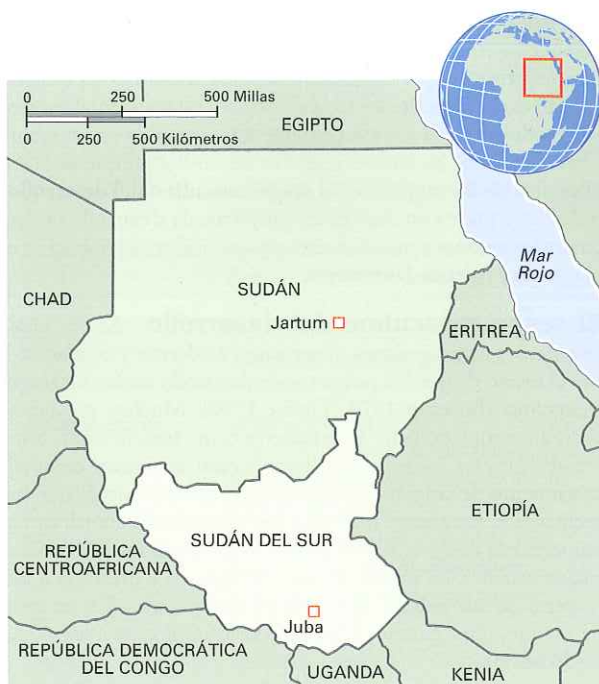
Mapa 9.1, p. 211). Los invasores ocupan actualmente las tierras más fértiles y los pueblos indígenas están en peligro en muchos aspectos entre los que se incluyen las pérdidas de tierras y medios de subsistencia, así como nuevas amenazas a su salud. En Tailandia no existe reconocimiento legal de los derechos territoriales de las tribus de las colinas, mientras que en Laos y en Vietnam se ha adjudicado tierra a las comunidades indígenas (Jensen 2004: 5). Los moros del sur de Filipinas (ver Mapa 7.2, p. 160), o Papúa Occidental, la parte de la isla controlada por Indonesia (ver Mapa 1.2, p. 17) son lugares con respuestas activas contra el estado por las disputa del territorio y los recursos. En algunos casos la lucha de los pueblos indígenas por la secesión continúa a costa de muchas vidas, principalmente indígenas.

África En África los intereses políticos de los gobiernos estatales para hacer valer las fronteras territoriales han creado dificultades para los pueblos indígenas, especialmente las poblaciones móviles como cazadores-recolectores y pastores. Muchos pastores antes autónomos de la región del Sahel



MAPA 15.5 Provincia de Nunavut, Canadá.

Creada en 1999, Nunavut es la mayor y más reciente de las provincias de Canadá. Es también la menos poblada, con unas 34.000 personas. Aproximadamente el 85% de la población son personas de las Primeras Naciones, fundamentalmente inuit. Los idiomas oficiales son el inuktitut, el inuinnaqtun, el inglés y el francés. El paisaje está compuesto en su mayoría por la tundra ártica. La premiada película *Atanarjuat (El corredor veloz)* fue realizada por productores de cine inuit y filmada en Nunavut.

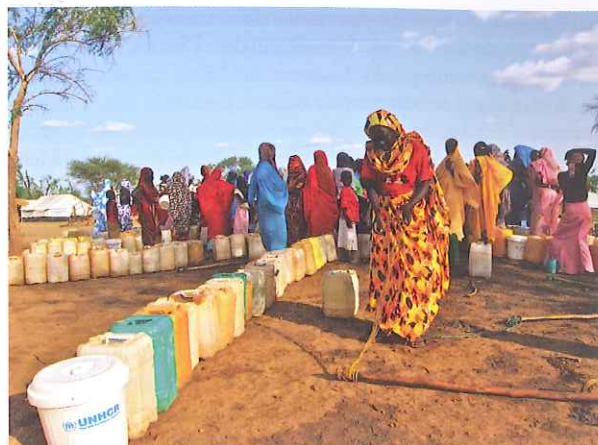


MAPA 15.6 Sudán y Sudán del Sur.

La antigua República de Sudán obtuvo la independencia del Reino Unido en 1956. El año previo a su independencia comenzó una guerra civil entre el norte y el sur. En 2003 brotó un conflicto en la zona de Darfur. En 2005, un tratado garantizó al Sudán meridional el estatus de región autónoma durante seis años, tras los cuales se celebraría un referéndum. En 2011 la votación en ese referéndum aprobó de modo masivo la creación del estado independiente de Sudán del Sur con su capital en Juba. En la actualidad los litigios entre Sudán y Sudán del Sur continúan en cuestiones de ingresos por la explotación del petróleo, e involucran a grupos tribales locales. El árabe es el idioma dominante en Sudán. En Sudán del Sur, donde predominan las lenguas indígenas, el idioma oficial es el inglés.

(ver Mapa 14.6, p. 353) se han transformado en refugiados que viven en terribles condiciones. Por ejemplo, los tuareg han vivido tradicionalmente en un territorio que ahora cruza cinco países distintos: Malí, Níger, Argelia, Burkina Faso y Libia (Childs y Chelala 1994).

Dados los conflictos políticos de la región, miles de tuaregs viven en el exilio en Mauritania y sus perspectivas son malas. Surgen movimientos de resistencia, pero los estados actúan para eliminarlos. La población de Sudán del Sur está sufriendo desde hace muchos años (ver Mapa 15.6), incluso ahora que han conseguido independizarse de Sudán. Ha sido objeto de genocidio y desplazamientos violentos por razones económicas y políticas, globales y locales, entre las cuales la existencia de ricos yacimientos de petróleo entre ambos países no es la menos importante (Warren 2001). Como se mencionó en *Culturama*, capítulo 1 (p. 21), Sudáfrica ha establecido una



Refugiados de Sudán en Sudán del Sur esperan para recibir agua en 2012.

legislación más protectora para los san que la de Namibia o Botsuana.

Australia y Nueva Zelanda La situación en Australia y Nueva Zelanda es diversa, con mayores progresos en Australia en cuanto al reconocimiento legal de derechos territoriales aborígenes. El desarrollo urbano, la expansión de la población no aborígen, la construcción de carreteras, la extracción minera y el turismo internacional son algunas de las principales amenazas, tanto para sus modos de vida como para sus lugares sagrados. El activismo aborígen ha tenido un éxito notable en lo que suele denominarse *títulos nativos* (Colley 2002). Se dio un punto de inflexión clave en Australia gracias a los esfuerzos de Eddie Koiki Mabo, de las islas del Estrecho de Torres. Él y su grupo, el pueblo miriam, llevaron al Tribunal Supremo su reclamación de derechos sobre el agua y el territorio tradicional haciendo frente al concepto de *terra nullius* o "tierra de nadie". Colonialistas y desarrollistas neocolonialistas han usado el concepto de *terra nullius* para justificar ocupaciones territoriales, alegando que nadie vivía en lugares determinados, ya que no existían evidencias de propiedad, de agricultura o estructuras permanentes. Esta alegación justificó la ocupación colonial de enormes áreas del mundo habitadas por cazadores-recolectores, horticultores y pastores. En este caso, Mabo convenció al Tribunal Supremo de la legitimidad de las reclamaciones de los miriam en 1992 y sentó un precedente para una serie de reclamaciones futuras de los pueblos indígenas de Australia.

Organizándose para el cambio Muchos pueblos indígenas han formado organizaciones para el cambio, con el propósito de estimular el *desarrollo desde las bases o desde dentro*. En Etiopía, por ejemplo, han surgido algunas ONGs organizadas por la población local desde los años noventa (Kassam 2002). Una organización de la zona sur es especialmente llamativa, ya que trata de brindar un modelo de desarrollo basado en las tradiciones orales *folk* del pueblo Oromo. Este modelo

combina elementos del desarrollo de corte occidental con los valores oromo y sus leyes tradicionales. Plantea un enfoque culturalmente apropiado, traduciendo los conceptos externos de desarrollo al modo de vida oromo. La ONG oromo se denomina *Hundee*, que hace referencia a las "raíces" u orígenes del pueblo oromo, su tierra y cultura. *Hundee* emplea una teoría del desarrollo basada en las metáforas oromo de la fertilidad y el crecimiento. Supone una transformación gradual, como las espirales del cuerno de un carnero. *Hundee* se basa en los principios legales y morales de los oromo sobre el uso de los recursos naturales y comunales y la redistribución de la riqueza por toda la comunidad para ofrecer una red social de seguridad. El objetivo a largo plazo de *Hundee* es fortalecer las comunidades para hacerlas autosuficientes. Adopta una perspectiva en la que se ve a la cultura oromo como una fuerza positiva para el cambio económico y social, en vez de una barrera. Los miembros de *Hundee* utilizan un enfoque participativo en todos sus cometidos. Consultan a las asambleas legales tradicionales para identificar necesidades y configurar proyectos adecuados a esas necesidades. Las actividades específicas incluyen la creación de una sociedad de crédito y un banco de grano para ayudar a combatir las fluctuaciones de precios y las escaseces alimentarias. Los oromo tienen la sensación de que estos elementos son los de un *buen desarrollo*, a diferencia del *mal desarrollo* de los extranjeros, que ha provocado hambres y dependencia en el pueblo oromo.

En muchos casos, las organizaciones de desarrollo de los pueblos indígenas, como respuesta a las amenazas exteriores, conectan grupos que anteriormente estaban separados (Perry 1996: 245-246). En Australia algunos grupos indígenas se han unido en coaliciones regionales y organizaciones pan-australianas que han tenido éxito en sus reclamaciones territoriales. En Canadá el Gran Consejo de los Cree colabora con otros grupos del norte en materia de tierras y en la oposición a un gran proyecto de presa hidroeléctrica (Coon Come 2004, Draik 2004). Los grupos indígenas están aprovechando las ventajas de las nuevas tecnologías y los medios para crear y mantener lazos con otros a través de enormes distancias.

Aunque sea tentador ver con esperanza las nuevas formas de resistencia que están surgiendo, así como la autodeterminación y organización indígenas, no se puede generalizar a todos los grupos. Muchos logran hacer valer sus reclamaciones y están mejorando su situación económica, pero otros muchos sufren una represión política y económica extrema y su posible extinción.

Mujeres y desarrollo

La categoría "mujeres", se diferencia de la de "pueblos indígenas" porque las mujeres, como grupo no tienen un territorio reconocido con el que se les asocie. Pero los efectos del colonialismo y del desarrollo internacional en la actualidad son similares en las mujeres y los pueblos indígenas. Las mujeres han

perdido sus derechos económicos de acceso y su poder político en sus comunidades. La descendencia matrilineal, por ejemplo, que mantiene el patrimonio en la línea femenina (ver capítulo 8) está en declive en todo el mundo. La occidentalización y la modernización son frecuentemente la causa de este cambio. Otro factor que ha tenido un efecto negativo, omnipresente en el estatus de las mujeres, es el **sesgo masculino del desarrollo** o diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslaya su impacto en el estatus y roles de las mujeres.

El sesgo masculino del desarrollo En los años setenta, los investigadores comenzaron a advertir y escribir sobre el hecho de que los proyectos de desarrollo tenían un sesgo masculino (Boserup 1970, Tinker 1970). Muchos proyectos omitían completamente a las mujeres como beneficiarias, centrándose en los varones para llevar a cabo iniciativas como el crecimiento de cultivos comerciales o el aprendizaje de nuevas tecnologías. Este sesgo masculino en el desarrollo contribuyó a aumentar la desigualdad de género, cediendo a los varones un mayor acceso a las nuevas fuentes de ingresos y privando a las mujeres de sus papeles económicos tradicionales. La imagen de un agricultor para los expertos, por ejemplo, era masculina, no femenina.

Los proyectos para mujeres estaban generalmente dirigidos al ámbito doméstico, por ejemplo a prácticas de alimentación infantil, cuidado de los niños y planificación familiar. Este énfasis conduce a la *domesticación de las mujeres*² en todo el mundo, lo que significa que sus vidas pasan a estar más centradas en la esfera doméstica y se van viendo expulsadas de la esfera pública (Rogers 1979). Por ejemplo, los proyectos agrícolas omiten a las mujeres hortícolas, a las que se enseña a emplear más tiempo en la casa, bañando a los bebés, además de que centran el liderazgo político en los varones, dejando a las mujeres fuera incluso en contextos en los que tradicionalmente habían dispuesto de roles públicos.

El sesgo masculino del desarrollo también contribuyó a sus fracasos. En África Occidental, en Burkina Faso (ver Mapa 14.6, p. 353), un proyecto de reforestación consideró únicamente a los varones, cuyas tareas incluían plantar y el cuidado de los árboles. Las pautas culturales, sin embargo, dictan que los varones no riegan plantas: es labor femenina. Los varones plantaban los brotes y los abandonaban. La exclusión de las mujeres del proyecto garantizó su fracaso. La exclusión femenina del desarrollo continúa siendo un problema pese a los muchos años de trabajo intentando situar y mantener los asuntos femeninos en la agenda del desarrollo.

La inclusión de los conocimientos, preocupaciones y voces femeninas ha hecho saltar a primer plano cuestiones nuevas e importantes redefiniendo el desarrollo para que se ajuste a las necesidades de las mujeres (ver Figura 15.2). Una de estas cuestiones es la violencia de género. Este asunto ha atraído la atención incluso de las grandes organizaciones multilaterales donde los expertos se dan cuenta ahora de que las mujeres no

sesgo masculino del desarrollo diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslaya su impacto en el estatus y roles de las mujeres.

²Aunque la palabra pueda parecer un poco dura hemos optado por traducirla lo más directamente posible del inglés, *domestication*, por contener en su raíz la palabra *domus* que en latín significa "casa".

Prenatal	Aborto selectivo por sexo, golpes durante el embarazo, embarazo forzado
Primera infancia	Infanticidio, maltratos emocionales y físicos, privación de alimento y atención médica
Segunda infancia	Matrimonio infantil, mutilación genital, maltratos sexuales por miembros de la familia y otros, violación, privación de alimento y atención médica, prostitución infantil
Adolescencia	Violencia en el cortejo o las citas, prostitución forzosa, violación. Maltratos sexuales en el centro de trabajo, acoso sexual
Madurez	Violación y maltratos conyugales, homicidio conyugal, maltratos sexuales en el centro de trabajo, acoso sexual
Vejez	Maltrato y desatención a las viudas, maltrato a las mayores

Fuente: Adaptado de Heise, Pitanguy y Germain, 1994: 5.

FIGURA 15.2 La violencia contra niñas y mujeres a lo largo del ciclo vital.

pueden participar de un programa de créditos, por ejemplo, si temen que sus esposos las golpeen por abandonar el hogar. La Comisión sobre el Estatuto de las Mujeres de Naciones Unidas redactó una declaración contra la violencia sobre las mujeres, adoptada por la Asamblea General en 1993 (Heise, Pitanguy y Germain 1994). Su Artículo 1 establece que por “violencia contra la mujer” se entiende todo acto de violencia basado en

la pertenencia al sexo femenino que tenga o pueda tener como resultado un daño o sufrimiento físico, sexual o psicológico para la mujer, así como las amenazas de tales actos, la coacción o la privación arbitraria de libertad, tanto si se producen en la vida pública como en la privada” (Economic and Social Council 1992). La definición centra su preocupación en las mujeres, pero se extiende también a las menores.

Los programas proyectados sobre la violencia contra niñas y mujeres tienden a ocuparse de sus efectos más que de sus causas, a menudo con resultados desastrosos. Por ejemplo, pueden tratar de aumentar la seguridad personal de niñas y mujeres en los campos de refugiados incrementando el número de guardias en el campo pero, de hecho, los guardias son culpables con frecuencia de los maltratos a niñas y mujeres refugiadas (Martin 2005).

Organizaciones de mujeres para el cambio

En muchos países las mujeres han mejorado su condición y bienestar mediante la formación de organizaciones que, en ocasiones, son parte de su cultura tradicional y, en otras, respuesta a inspiraciones exteriores. Estas organizaciones van desde clubes de madres que ayudan a la provisión de cuidado de los niños comunitario a organizaciones crediticias que brindan oportunidades a las mujeres para emprender sus propios negocios. Algunas son locales y a pequeña escala, otras, globales, como la Banca Mundial de la Mujer, una organización internacional originada de los programas de crédito para mujeres trabajadoras pobres que comenzó en India y Bangladesh.

En otro caso, un sistema informal de redes sociales surgió para ayudar a las mujeres mayas pobres, vendedoras ambulantes en San Cristóbal en Chiapas, México (Sullivan 1992) (ver Mapa 6.3, p. 139) Muchas de las vendedoras que trabajan en la ciudad habían huido de las tierras altas por el largo conflicto político existente en la zona. Fabrican y venden objetos a los turistas, obteniendo una importante proporción de los ingresos domésticos. En la ciudad encuentran apoyo social en una extensa red que les ayuda a compensar la pérdida del sostén del sistema de padrinzago extenso (ver capítulo 8). Las nue-



Este cartel en Jartum, Sudán, promueve la conciencia pública de los aspectos negativos de los cortes genitales femeninos.



En la ciudad de San Cristóbal de las Casas, capital del estado mexicano de Chiapas, una vendedora ambulante maya pone a la venta sus mercancías. La ciudad está cerca de las comunidades mayas tzotziles de Chamula y Zinacantan.

vas redes de las vendedoras ambulantes incluyen familiares, vecinos, miembros de la iglesia y otras vendedoras, con independencia de sus orígenes religiosos, políticos, económicos o sociales.

Estas redes se desarrollaron en principio para responder a una serie de violaciones y asaltos que comenzaron en 1987. Dado que los agresores eran personas influyentes y con poder, las mujeres no se arriesgaron a presentar cargos. Madres solteras y viudas en su mayor parte adoptaron una estrategia de auto-protección. Primero, empezaron a agruparse durante los periodos de poca venta cada tarde. Segundo, se desplazaban siempre en grupo. Tercero, llevaban punzones y huesos afilados de los corsés: "Si un hombre insulta a una de ellas, el grupo le rodea y le pincha en las ingles" (Sullivan 1992: 39-40). Cuarto, si una mujer es asaltada, las demás la rodean, consolándola y ayudan con una contribución a compensar sus pérdidas. Los grupos de la tarde fueron evolucionando en grupos de apoyo que suministran ayuda monetaria, cuidado infantil, consejos médicos y formación laboral. Se han manifestado públicamente contra los intentos oficiales de impedirles continuar con la venta ambulante. Con su esfuerzo, han logrado mayor seguridad en sus vidas.

Un último ejemplo de empoderamiento de las mujeres y reducción de su riesgo personal mediante la organización procede de Kazajistán, en Asia Central (ver Mapa 10.3, p. 248). En respuesta a la extensión de la violencia doméstica de maridos contra esposas, una ONG denominada Sociedad de Mujeres Musulmanas la define como problema que la fe islámica debe atender a pie de calle (Snajdr 2005). La organización rechaza trabajar con la policía y los activistas civiles que ofrecen soluciones en las que están implícitas la criminalización de la infracción, arresto de los infractores y otros procedimientos pú-

blicos. En su lugar, la SMM contempla la violencia doméstica como un asunto privado que debe tratarse mediante el empleo de los valores islámicos y kazajos. Sus tres planteamientos son el asesoramiento a las víctimas, darles refugio y la mediación en la pareja. El principio rector de la SMM es encontrar una forma, si es posible, de reconstruir la familia, algo que puede sonar conservador e incluso peligroso en condiciones en las que se informa de que los maltratos se producen en cuatro de cada cinco matrimonios. Con todo, sin capacitación ni financiación profesional, las componentes de la SMM han prestado ayuda a incontables mujeres. Ayudan a las mujeres a superar el aislamiento ofreciéndoles refugio, adecuado a las tradiciones de la hospitalidad kazajas y virtud musulmana de la paciencia. La SMM apoya que se conceda tiempo a los esposos para meditar sobre su relación y desvíe la culpa de las víctimas, invocando los valores islámicos de responsabilidad familiar e igualdad de género. La retórica nacionalista recoloca las culpas del alcoholismo de los varones del individuo hacia la ocupación rusa. De esta forma, la SMM opera dentro de los límites de la cultura kazaja y la utiliza para obtener resultados positivos dentro de esos límites.



Asuntos urgentes relacionados con el desarrollo

Este capítulo da comienzo con una cita de los individuos de la reserva de Walpole Island en Canadá y sus intentos, todavía en marcha, de recuperarse de los estragos que el colonialismo y el neocolonialismo han hecho en su cultura y el entorno natural. Pese a los numerosos avances de las poblaciones locales y las mujeres en la reconfiguración del desarrollo para mejorar sus vidas, más que las de grupos externos como empresas internacionales y estados neocoloniales, el grueso del dinero para el "desarrollo" se destina todavía a megaproyectos que hacen más por los individuos que ya cuentan con recursos que por los pobres.

Como se ha visto anteriormente los proyectos de desarrollo son el principal mecanismo mediante el que las instituciones realizan sus objetivos. Generalmente están diseñados por personas ajenas, a menudo con escaso conocimiento local, y siguen pautas universales que "valen igual para un roto que para un descosido" ("One size fits all", es decir, "Una talla vale para todo el mundo"). Éstos abarcan desde megaproyectos como grandes embalses a otros pequeños, siendo los primeros mucho más dañinos para la población local que los segundos. Los supuestos beneficiarios, o población objetivo, no son consultados normalmente sobre la naturaleza de los proyectos que afectarán a su comunidad. Los críticos de estas iniciativas, impuestas desde el exterior y frecuentemente dañinas, se refieren a ellas como **agresiones desarrollistas**, imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados (Tauli-Corpuz 2005). Este desarrollo viola los derechos humanos de la población lo-

agresión desarrollista imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados.



El Grameen Bank, un proyecto de desarrollo de Bangladesh que concede pequeños préstamos a las personas pobres, especialmente a las mujeres pobres, es uno de los ejemplos del éxito en todo el mundo de la mejora del bienestar humano por medio de microcréditos o pequeños préstamos. Su fundador Mohammed Yunus es un economista de Bangladesh que recibió el premio Nobel de la Paz en 2006.

¿De qué modo el éxito del Grameen Bank cuestiona tu imagen previa de Bangladesh?

cal, incluido su derecho a seguir su modo de vida en su tierra y evitar la destrucción ambiental del territorio. Además, no contribuye a evitar o aliviar la pobreza.

Proyectos de vida y derechos humanos

Más allá de la crítica, los pueblos indígenas, las mujeres y las restantes víctimas de la agresión desarrollista están redefiniendo lo que debe hacerse para mejorar sus vidas o protegerlos de un futuro empeoramiento. Proponen el concepto de “proyecto de vida” mejor que el de proyecto de desarrollo. Un **proyecto de vida** es la perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto y la forma de llevarla a cabo.

Los proyectos de vida pueden considerarse un derecho humano, conforme a la Declaración de Derechos Humanos de Naciones Unidas ratificada en 1948. El desarrollo conducente a la degradación ambiental, incluida la pérdida de la diversidad biológica, contaminación del aire y del agua, deforestación y erosión del suelo, es una violación de los derechos humanos. Existen muchos ejemplos en todo el mundo de cómo ricos recursos naturales son inadecuadamente explotados en beneficio de unos pocos y detrimento de muchos, convirtiendo en maldición lo que era una bendición (ver *Una mirada al entorno* en la p. 380).

Las principales industrias extractivas de minería, petróleo y gas están dirigidas por los beneficios hasta el grado de despreocuparse de los intereses de la población local y las consideraciones ambientales. Una **industria extractiva** es un negocio que explora, extrae, procesa y vende minerales, petróleo y gas que se encuentran en o por debajo de la superficie de la tierra y no son renovables. Los numerosos casos trágicos de violencia local en todo el mundo, donde la población ha tra-

tado de impedir o expulsar proyectos de industria extractiva de su tierra, han ayudado, no obstante, a que algunas empresas reciban la voz de alarma. Río Tinto, una de las mayores empresas mineras del mundo, trata de usar el conocimiento experto de la antropología cultural para dar con fórmulas para tratar a las “poblaciones afectadas” de manera más limpia y asegurar más cuidadosamente la “disminución” del impacto ambiental una vez que la mina se cierre (Cochrane 2008).

¿Qué lleva a la industria extractiva a continuar explotando vetas de auríferos, perforando para extraer petróleo y talando árboles? ¿Qué lleva a los países a construir megapresas y megautopistas? La demanda la generamos todos nosotros, con nuestro estilo de vida consumista que necesita diamantes para los anillos de compromiso, oro y platino para los ordenadores, oro y cobre para los teléfonos móviles, energía eléctrica para el aire acondicionado, petróleo para transportarnos nosotros, nuestros alimentos y nuestra agua, y cualquier cosa que se pueda comprar. Montañas enteras de Virginia Occidental han sido niveladas para suministrar carbón para el aire acondicionado de Washington, D. C. Los bosques de Brasil y Nueva Guinea han sido destruidos para que podamos leer periódicos. El maíz se cosecha para mover vehículos en lugar de para alimentar a las personas, y millones de litros de agua se utilizan para procesar minerales como el aluminio, en lugar de estar disponibles para que las personas la beban, se bañen, naden, o para los peces y las aves acuáticas. Llevará mucho tiempo cambiar estas pautas de proyectos destructivos a proyectos de vida.

proyecto de vida perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto.

industria extractiva un negocio que explora, extrae, procesa y vende minerales, petróleo y gas que se encuentran en o por debajo de la superficie de la tierra y no son renovables.

Una mirada al entorno

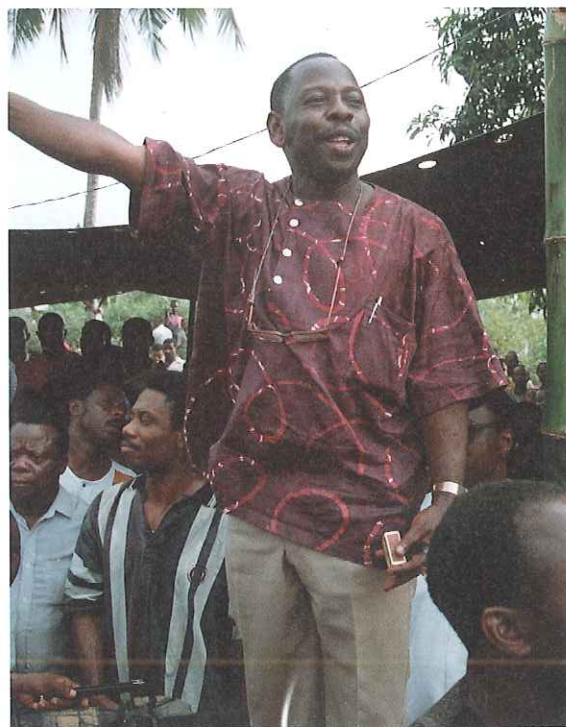
Petróleo, degradación ambiental y derechos humanos en el delta del Níger

Durante la época del colonialismo británico, Nigeria produjo riqueza para la Corona con su exportación de aceite de palma (Osha 2006). En la era post-colonial de la globalización un tipo diferente de producto domina la economía del país: el petróleo. Desde los años cincuenta, con el descubrimiento de vastas reservas de petróleo en la zona

del delta del Níger, algunas empresas europeas y americanas han realizado prospecciones, perforado y exportado crudo en grado tal que Nigeria ocupa una importante posición en la economía mundial.

Sin embargo la mayor parte de la población local ha obtenido escasos beneficios de la industria petrolífera,

sufriendo en su lugar grandes pérdidas en su modo de vida agrícola y pesquero debidas a la contaminación ambiental. La población del delta es más pobre en la actualidad que en los años sesenta. Además de sus pérdidas económicas, ha disminuido también su seguridad personal. Muchos han sido víctimas de la creciente violencia de la zona



© 2010 Tim Lambon Greenpeace

(IZQUIERDA) Un campesino caminando por un terreno empapado en petróleo. Unos 500.000 miembros del pueblo ogoni viven en Ogoni, una región deltaica del sur de Nigeria. La fertilidad del delta del Níger ha sustentado poblaciones agrícolas y pescadoras de gran densidad durante muchos años. Desde que la Shell descubrió petróleo en 1958 se han levantado cien pozos de petróleo en Ogoni y se han producido incontables vertidos de petróleo. (DERECHA) El autor ogoni y Nobel Ken Saro-Wiwa fundó el Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (MOSOP por sus siglas en inglés) en 1992 para protestar por las actividades de la Shell en Ogoni y la indiferencia del gobierno nigeriano. En 1995 fue arrestado, juzgado por asesinato en condiciones sospechosas y ahorcado. La Shell negó cualquier implicación en su muerte.



MAPA 15.7 Nigeria y el delta del Níger.

Nigeria es el país más poblado de África, con aproximadamente 140 millones de habitantes. Tiene unos 250 grupos étnicos, los mayores son los fulani, hausa, yorùbà e igbo. En Nigeria se hablan 500 lenguas, el inglés es la lengua oficial. Se trata del mayor productor de petróleo de África, con una media de dos millones de barriles extraídos al día en el delta del Níger. El delta del Níger, que abarca sólo el 7,5% de la superficie de Nigeria, tiene una población de 31 millones de personas, el 22% del total del país. La industria petrolífera constituye el motor del rápido crecimiento económico de Nigeria, uno de los mayores del mundo. Sin embargo, esta riqueza no revierte en la población local del delta del Níger que soporta los daños medioambientales causados por las extracciones. Los derrames de petróleo son un problema frecuente. Una de las áreas de humedales y más ricas áreas en diversidad cultural del mundo, con más de 40 grupos étnicos, está en peligro por la minería a gran escala del petróleo que beneficia a la gente de la capital y otros países.

desde los años noventa debida a la represión estatal y empresarial de los movimientos locales de resistencia. Otros muchos han terminado como desplazados internos (ver capítulo 14), abando-

nando la zona del delta para escapar de la violencia continua.

Uno de los grupos más afectados es el pueblo ogoni que vive en la zona sudeste del delta. El autor ogoni y Pre-

mio Nobel Ken Saro-Wiwa fundó en 1992 el Movimiento para la Supervivencia del Pueblo Ogoni (MOSOP por sus siglas en inglés) para protestar contra las actividades de la Shell en Ogoni y la represión militar del gobierno en la zona. En 1995 él y otros ocho activistas fueron arrestados, juzgados en condiciones sospechosas y posteriormente ahorcados.

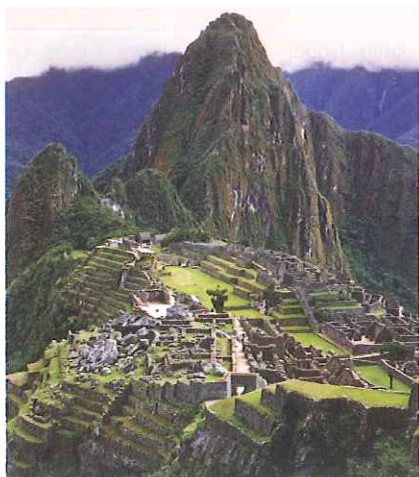
En un discurso de 1992 en el Grupo de Trabajo sobre Poblaciones Indígenas de Naciones Unidas, Saro-Wiwa señaló con elocuencia los puntos de contacto entre la extracción de recursos, el medio y los derechos humanos y culturales de los ogoni:

La degradación ambiental ha sido un arma mortal en la guerra contra el pueblo indígena ogoni. ... La explotación de petróleo ha convertido Ogoni en una tierra desolada: tierras, arroyos y corrientes están continua y totalmente contaminadas; la atmósfera es venenosa, cargada como está de vapores de hidrocarburo, metano, monóxido y dióxido de carbono, y el hollín emitido por los gases que arden veinticuatro horas al día desde hace treinta y tres años en la cercanía de las viviendas humanas. ... Todo cuanto puede verse y sentirse alrededor es muerte (citado en Sachs 1996: 13-16).

Muchos científicos sociales están de acuerdo con Ken Saro-Wiwa en que estas formas de desarrollo violan los derechos humanos y culturales porque socavan el modo de vida de un pueblo y amenazan la continuidad de su existencia (Johnston 1994).

Bueno para pensar

Explore en Internet el concepto de responsabilidad social de las corporaciones y prepárese para discutir éste en relación con la situación de los ogoni.



Estos lugares Patrimonio de la Humanidad se han beneficiado de la designación y sufren en la actualidad los problemas creados por el exceso de turistas. (IZQUIERDA) En lo alto de los Andes Peruanos, el complejo palaciego del siglo xv de Machu Picchu fue declarado Patrimonio de la Humanidad en 1983. (CENTRO) Angkor Wat, que significa "Ciudad del Templo", fue nombrada Patrimonio de la Humanidad en 1993. Se construyó en el siglo xii como templo hinduista, pero concluyó siendo budista tras adiciones posteriores. Hoy día los turistas están dañando el lugar por culpa de la basura, el tráfico peatonal y el desarrollo de hoteles. (DERECHA) Góndolas en el Gran Canal, Venecia. Venecia está considerada una de las ciudades más bellas del mundo. Fue declarada Patrimonio de la Humanidad en 1987.

Planee un viaje a uno de estos sitios y averigüe si existen alojamientos ecológicos o "verdes", o si los lugares elegidos promueven modos de aminorar el daño que produce el exceso de turistas.

Patrimonio cultural, derechos humanos y desarrollo: unir pasado y presente con el futuro

En el capítulo 13 se vio el potencial del patrimonio cultural, tangible e intangible, para posibilitar la creación de empleo para la población local por medio del turismo cultural. Esta sección profundiza en las complejas conexiones entre patrimonio cultural y mejora del bienestar de la población desde la perspectiva de un proyecto de vida.

La conexión del turismo cultural y el desarrollo es un arma de doble filo, con costes y beneficios (Bauer 2006). La promoción del patrimonio cultural mediante el turismo requiere la expansión de una infraestructura de apoyo, como carreteras, hoteles y electricidad, abastecimiento de alimentos y otros suministros para los turistas, así como trabajo para brindar servicios. Por ello, aunque genere ingresos y este turismo pueda preservar y proteger el patrimonio cultural, la presencia de la industria turística y los turistas puede también dañarlo o hasta destruirlo. Lugares Patrimonio de la Humanidad tan célebres como Machu Picchu en Perú o Angkor Wat en Camboya están sufriendo físicamente la presión de grandes masas de turistas. Venecia, la ciudad más visitada del mundo, es también Patrimonio de la Humanidad. Dada su peculiar atracción como ciudad de canales, está en especial riesgo por sobrecarga y degradación ambiental debido al número de embarcaciones para turistas en continuo crecimiento, sin mencionar

el ingente volumen de desperdicios sólidos y líquidos que los turistas dejan tras de sí (David y Marvin 2004). Aunque la literatura promocional de Venecia muestra escenas románticas de parejas en una góndola o sentados en Plaza de San Marcos, la realidad es que la pareja está completamente rodeada de muchedumbres de turistas y es molestada por ambiciosos empresarios locales.

Un área creciente relacionada con la preservación del patrimonio cultural son la de las *leyes de los derechos de propiedad cultural*. Los juristas de todo el mundo están cada vez más interesados en surtir de definiciones legales y protecciones de derechos a las diversas formas de conocimiento y conducta culturales. La legislación de la cultura es otro arma de doble filo: por un lado, las leyes pueden ayudar a los pueblos, como los san del sur de África y su obtención de una parte de los beneficios de la comercialización de *hoodia*; por otro lado, la legislación de la cultura puede transformar gran parte de la vida cotidiana en una batalla legal que requiera el empleo de caros especialistas legales. Durante miles de años los san habían tenido un completo e incuestionable derecho sobre la *hoodia* y sus beneficios. No necesitaban contratar abogados internacionales.

En la actualidad todo, desde las direcciones web que pueden usar nombres tribales, hasta la declaración de lo que es *champagne* o no lo es puede ser objeto de litigio. Y podemos estar seguros de que el dinero está implicado desde principio al fin, porque es más difícil cuantificar el sentimiento de identidad de los individuos que se definen a sí mismos en relación con un lugar que un producto o un sabor.



Danzarinas haitianas bailando en el *Discover Miami Day* en el mercado caribeño de Miami's Little Haiti. La cultura haitiana es una atracción turística de creciente popularidad en Estados Unidos.

El futuro de la antropología cultural

En los próximos años la cultura será un factor relevante en el cambio y el desarrollo internacional, regional y local. Precisar cómo pueden contribuir los antropólogos culturales de forma más eficaz a un futuro mejor para la humanidad es un reto en un campo que tiene sus raíces intelectuales fijadas más en lo *que existe* que en lo *que podría existir*. Pero al igual que las

poblaciones locales de todo el mundo están redefiniendo el desarrollo y reivindicando su cultura, también están colaborando en redefinir la teoría, la práctica y la aplicación de la antropología cultural. Aunque vivamos en tiempos de guerra, también es un tiempo de esperanza, y la inspiración y la fuerza llegan con frecuencia de los que menos tienen en términos materiales, pero que cuentan con una riqueza cultural más allá de lo que se puede medir.

15 Revisión de las grandes preguntas

¿Qué es el desarrollo y cuáles son los medios para alcanzarlo?

Existen diversas teorías y modelos de desarrollo que incluyen la modernización, el desarrollo orientado al crecimiento, el desarrollo distributivo, el desarrollo humano o el desarrollo sostenido. Se diferencian en cuanto a la forma en que definen el desarrollo o en cómo alcanzarlo.

Los enfoques institucionales, buscados por organizaciones de gran tamaño y por los movimientos de base, tienden a basarse en proyectos de desarrollo como vehículos para el cambio local. Los antropólogos culturales han sido contratados como consultores en proyectos de desarrollo, normalmente al final del ciclo del proyecto para someterlo a evaluación, pero reivindican una implicación anterior en el ciclo del proyecto, de forma que pueda utilizarse su conocimiento cultural en la planificación para evitar los errores más frecuentes. Un diseño de proyecto “que vale igual para un roto que para un descosido” o “una misma talla vale para todo el mundo” a menudo concluye en el fracaso del proyecto por la falta de ajuste cultural.

En la antropología del desarrollo tradicional, el conocimiento antropológico contribuye a los proyectos de desarrollo complementándolo con informaciones que harán que funcione. En la antropología crítica del desarrollo, el conocimiento antropológico puede sugerir que el camino más beneficioso socialmente es detener o redefinir el proyecto.

¿Cómo están redefiniendo el desarrollo las mujeres y los pueblos indígenas?

Los pueblos indígenas y las mujeres han sido afectados por el desarrollo internacional de diversas maneras, con frecuencia negativas. Tanto unos como otras están jugando un papel cada vez más activo en la redefinición del desarrollo para que se adapte mejor a su visión del futuro.

El colonialismo, el neocolonialismo y la globalización han tenido efectos negativos en lo relativo a la pérdida de sus derechos y niveles de vida entre los pueblos indígenas y las mujeres en todo el mundo. A menudo estas pérdidas van asociadas a la degradación ambiental y la violencia. Los pueblos indígenas de todo el mundo carecen de garantías en cuanto a sus reclamaciones sobre territorios ancestrales, aspiran al reconocimiento social de sus reclamaciones territoriales por parte de los go-

biernos estatales y la protección frente a las invasiones. Algunos gobiernos están respondiendo a estas reivindicaciones, otros no. La creación de organizaciones ha sido la principal fuente de energía movilizadora para la promoción de los derechos de los pueblos indígenas.

Los planes y proyectos occidentales de desarrollo han presentado durante mucho tiempo un sesgo masculino en sus diseños. La exclusión de las mujeres sirve para “domesticar” a las mujeres y termina frecuentemente con el fracaso del proyecto. Las mujeres están planteando sus necesidades y visiones para el futuro y redefiniendo así el desarrollo en formas que les puedan ser útiles. Han incorporado la cuestión de la violencia contra niñas y mujeres a la agenda política de las instituciones de desarrollo de todo el mundo, incluidas las grandes organizaciones multilaterales.

¿Cuáles son los asuntos urgentes relacionados con el desarrollo?

Tal como informan la antropología cultural y las perspectivas y voces de las personas afectadas, existen tres asuntos urgentes: la redefinición de los proyectos en proyectos de vida (o proyectos centrados en los pueblos), la relación entre derechos humanos y desarrollo, y el papel del patrimonio cultural en el desarrollo. Los pueblos indígenas, las mujeres y otros afectados adversamente por ciertas modalidades de desarrollo están promoviendo nuevos tipos de desarrollo con el fin de mejorar sus perspectivas de futuro.

El concepto de proyecto de vida es un derecho humano y un derecho a vivir en el propio universo cultural sin amenazas, invasiones o discriminación. Los antropólogos culturales proporcionan datos sobre la percepción de las distintas culturas de los derechos culturales y los derechos humanos básicos, y este conocimiento, en conexión con el apoyo legal, puede impedir las violaciones de los derechos humanos y culturales en el futuro.

El legado cultural de los pueblos puede ser el camino a la mejora del bienestar, pero es un arma de doble filo. La promoción del turismo puede proteger la cultura, pero también provocar daños y destrucción. Un área emergente es la legislación del patrimonio cultural mediante los derechos de propiedad intelectual, otro arma de doble filo.

La cultura es una cuestión central de nuestro tiempo, y las poblaciones locales trabajan con los antropólogos culturales para hacer frente a los cambios de un mundo cada vez más globalizado e inseguro, pero estimulante.

Conceptos clave

Aculturación, p. 363	Asimilación, p. 363	Industria extractiva, p. 379	Proyecto de vida, p. 379
Agresión desarrollista, p. 378	Capital social, p. 367	Invento, p. 362	Sesgo masculino del desarrollo, p. 376
Ajuste cultural, p. 370	Ciclo del proyecto, p. 369	Modernización, p. 363	
Antropología del desarrollo tradicional, p. 370	Desarrollo, p. 361	Pobreza, p. 361	
Antropología crítica del desarrollo, p. 371	Difusión, p. 362	Préstamo de micro-crédito, p. 362	
	Evaluación de impacto social, p. 364	Proyecto de desarrollo, p. 369	

Para pensar libremente

.....
Elija dos invenciones hechas durante su vida y evalúe cómo afectan a sus actividades cotidianas, su interacción social y sus modos de pensar.

.....
Visite la página web de una organización multilateral de desarrollo y una de desarrollo bilateral para aprender sobre los objetivos, programas y oportunidades de voluntariado.

.....
¿Qué lecciones puede compartir la Sociedad de Mujeres Musulmanas con los programas que tratan prevenir el abuso a las mujeres en otros países? Ver la página 378 para localizar información sobre la SMM (recuerde el caso de abuso a las mujeres en Kentucky que presentamos en el capítulo 8, p. 202).

Créditos de los textos

9: "Body Ritual Among the Nacirema" by Horace Minor, from *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, June 1956, Volume 58(3). 12: "Towards an Anti-Racist Anthropology: Interrogating Racism" by Leith Mullings, from *ANNUAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY*, 2005. Copyright © 2005 by Annual Review of Anthropology. Reprinted with permission. 35: "Chimpanzee/Bonobo Differences" by Barbara Miller, from *ANTHROPOLOGY*, 2nd edition. Copyright © 2008 by Pearson Education, Inc. Reprinted and electronically reproduced by permission of Pearson Education, Inc., Upper Saddle River, New Jersey. 47: "Elephant Teeth from the Atlantic Continental Shelf" by Frank C. Whitmore, et al., from *SCIENCE*, June 16, 1967, Volume 156(3781): 1477-1481. Copyright © 1967 by AAAS. Reprinted with permission. 49: *THE HUMAN IMPACT ON THE NATURAL ENVIRONMENT*, 5th Edition by Andrew Goudie. Copyright © 2004 by John Wiley & Sons Ltd. Reprinted with permission. 64: *NATIVE AND NEWCOMER: MAKING AND REMAKING A JAPANESE CITY* by Jennifer Robertson. 66: *SELF, SEX, AND GENDER IN CROSS-CULTURAL FIELDWORK* by Tony L. Whitehead and Mary Ellen Conaway. 66: *GENDER ISSUES IN FIELD RESEARCH, QUALITATIVE RESEARCH METHODS SERIES 9* by Carol A. B. Warren. 67: *NUMBER OUR DAYS* by Barbara Myerhoff. 68: *GOPALPUR: A SOUTH INDIAN VILLAGE* by Alan R. Beals. 73: "This World, Other Worlds: Sickness, Suicide, Death, and the Afterlife Among the Vaqueiros de Alzada of Spain" by María Cátedra, from the *UNIVERSITY OF CHICAGO PRESS*, 1992. Copyright © 1992 by the University of Chicago Press. Reprinted with permission. 73: "Anthropological Visions: Some Notes on Visual and Textual Authority" by Kirsten Hastrup, from *FILM AS ETHNOGRAPHY* edited by Peter Ian Crawford and David Turton, 1992. Copyright © 1992 by University of Manchester Press. Reprinted with permission. 75: "Social Patterns of Food Expenditure Among Low-Income Jamaicans" by Barbara Miller from *PAPERS & RECOMMENDATIONS OF THE WORKSHOP ON FOOD AND NUTRITION SECURITY* edited by Leslie and Rankine, 1987. Copyright © 1987 by Caribbean Food and Nutrition Institute. Reprinted with permission. 86: "The Trail of the Hare: Life and Stress in an Arctic Community" by Joel S. Savishinsky, from Gordon and Breach, Inc., 1974. 96: "Industrial Agriculture" by Peggy F. Bartlett, from *ECONOMIC ANTHROPOLOGY* edited by Stuart Plattner, 1989. Copyright © 1989 by Stanford University Press. Reprinted with permission. 96: *SHADOWED LIVES: UNDOCUMENTED IMMIGRANTS IN AMERICAN SOCIETY* by Leo R. Chavez. 116: Figure from "Press 1 for Modernity: One Business Where the Poorest Continent is Miles Ahead," from *THE ECONOMIST*, April 28, 2012. Copyright © 2012 by The Economist. Reprinted with permission. 118: "Industrial Agriculture" by Peggy F. Bartlett, from *ECONOMIC*

ANTHROPOLOGY, edited by Stuart Plattner. Published 1989. 126: "Civilization and Its Discontents" by Katherine Milton, from *NATURAL HISTORY*, March 1992, Volume 3(92). Copyright © 1992 by Natural History Magazine, Inc. Reprinted with permission. 135: *ENVIRONMENTAL SCIENCE: THE WAY THE WORLD WORKS*, 7th edition by Bernard J. Nebel and Richard T. Wright. Copyright © 2000 by Pearson Education, Inc. Printed and Electronically reproduced by permission of Pearson Education, Inc., Upper Saddle River, New Jersey. 137: Figure from the *STATISTICAL HANDBOOK OF JAPAN*. Copyright © by the Statistics Bureau. Reprinted with permission. 139: *THE TWICE BORN* by G. Morris Carstairs. Published 1967. 144: *WOMEN AND SEX ROLES: A SOCIAL PSYCHOLOGICAL PERSPECTIVE* by Irene H. Frieze, et al. Published 1978. 145: *CHILDREN OF SIX CULTURES: A PSYCHO-CULTURAL ANALYSIS* by Beatrice B. Whiting & John W. M. Whiting. Published 1975. 146: *BEYOND THE VEIL: MALE-FEMALE DYNAMICS IN MODERN MUSLIM SOCIETY* by Fatima Mernissi. Published 1987. 159: "The Use of Oral Literature to Provide Community Health Education on the Southern Northwest Coast" by Nile R. Thompson and C. Dale Sloat, from *AMERICAN INDIAN CULTURE AND RESEARCH JOURNAL*, 2004, Volume 28(3). 160: Figure from "The Diagnosis of Disease Among the Subanon of Mindanao" by Charles O. Frake, from *AMERICAN ANTHROPOLOGIST*, February 1961, Volume 63(1). 163: "Attack of the Widow Ghosts: Gender, Death, and Modernity in Northeast Thailand" by Mary Beth Mills, from *BEWITCHING WOMEN, PIOUS MEN: GENDER AND BODY POLITICS IN SOUTHEAST ASIA*, edited by Aihwa Ong and Michael G. Peletz, 1995. Copyright © 1995 by the University of California Press. Reprinted with permission. 164: *BOILING ENERGY: COMMUNITY HEALING AMONG THE KALAHARI KUNG* by Richard Katz. Published 1982. 169: "New World Depopulation and the Case of Disease" by Donald Joralemon, from the *JOURNAL OF ANTHROPOLOGICAL RESEARCH*, 1982, Volume 38(1). Copyright © 1982 by the Journal of Anthropological Research. Reprinted with permission. 177: "Traditional Medicine as 'Medical Neglect'" by Nora J. Krantzler from *CHILD SURVIVAL*, edited by Nancy Scheper-Hughes. Published 1987. 202: "Senior Women, Model Mothers, and Dutiful Wives: Managing Gender Contradictions in a Minangkabau Village" by Evelyn Blackwood, from *BEWITCHING WOMEN, PIOUS MEN: GENDER AND BODY POLITICS IN SOUTHEAST ASIA*, edited by Aihwa Ong and Michael G. Peletz. Published 1995. 214: "Masta Liu" by Christine Jourdan, from *YOUTH CULTURES: A CROSS-CULTURAL PERSPECTIVE*, edited by Vered Amit-Talai and Helena Wulff. Published 1995. 216: "Nonmainstream Body Modification: Genital Piercing, Branding, Burning, and Cutting" by James Myers, from *JOURNAL OF CONTEMPORARY ETHNOGRAPHY*, 1992, Volume 21(3). 245: Figure from "Aboriginal Youth and the Criminal Justice System: The Injustice

of Justice?" by Fay Gale, Rebecca Bailey-Harris and Joy Wundersitz. Copyright © 1990 by Cambridge University Press. Reprinted with permission. **260:** "Sami Traditional Terminology" by Nils Jernsletten from SAMI CULTURE IN A NEW ERA: THE NORWEGIAN SAMI EXPERIENCE, edited by Harald Gaski. Published 1997. **264:** "A Repertoire of South African Quotable Gestures" by Heather Brookes, from the JOURNAL OF LINGUISTIC ANTHROPOLOGY, December, 2004, Volume 14(2). Copyright © 2004 by the American Anthropological Association. Reprinted with permission. Not for sale or further reproduction. **269:** YOU JUST DON'T UNDERSTAND: WOMEN AND MEN IN CONVERSATION by Deborah Tannen. Published 1990. **270:** "Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective" by Susan U. Philips, Susan Steele and Christine Tanz. Copyright © 1987 by Cambridge University Press. Reprinted with permission. **270:** "Mohawk English in the Medical Interview" Peter Woolfson, Virginia Hood, Roger Secker-Walker, and Ann C. Macaulay, from MEDICAL ANTHROPOLOGY QUARTERLY, December, 1995, Volume 9(4). Copyright © 1995 by the American Anthropological Association. Reprinted with permission. Not for sale or further reproduction. **278-279:** "Will Indigenous Languages Survive?" by Michael Walsh, from ANNUAL REVIEW OF ANTHROPOLOGY, 2005. Copyright © 2005 by Annual Review of Anthropology. Reprinted with permission. **287:** XENOPHANES OF COLOPHON: FRAGMENTS, translated by James Lesher. Published 2001. **292:** "Transvestism and Gender in a Sardinian Carnival" by Carole M. Counihan, from ANTHROPOLOGY, 1985, Volume 9. Reprinted with permission of Carole Counihan. **296:** "Hindu Women, Destiny and Stridharma" by Kim Knott, from RELIGION, 1996, Volume 26(1). Copyright © 1996 by Taylor and Francis Ltd. Reprinted with permission. **299:** "The Kotel: Toward an Ethnographic Portrait" by Danielle Storper-Perez and Harvey E. Goldberg, from RELIGION, 1994, Volume 24(4). **316:** "Power and Gender in the Musical Experiences of Women" by Carol E. Robertson, ed. Ellen Koskoff, from WOMEN AND MUSIC IN CROSS-CULTURAL PERSPECTIVE. Copyright © 1987 by ABC-CLIO. Reprinted with permission. **347:** "Ten Source Countries with the Largest Populations in the United States as Percentages of the Total Foreign-Born Population: 2009," from <http://www.migrationinformation.org/datahub/charts/10.2009.shtml>. Copyright © 2009 by Migration Policy Institute Data Hub. Reprinted with permission. **347:** Figure from Pew Research Center for the People & the Press, 2012. Copyright © 2012 by the Pew Research Center. Reprinted with permission. **360:** Foreward by Dean Jacobs, from ALTERNATIVES: COMMUNITY, IDENTITY AND ENVIRONMENTAL JUSTICE ON WALPOLE ISLAND, by Robert M. VanWynsberghe. Published 2002. **379:** "Dying for Oil" by Aaron Sachs, from WORLDWATCH INSTITUTE, June 1996, Volume 9(3). Copyright © 1996 by Worldwatch Institute. Reprinted with permission.

Créditos de las fotografías

Capítulo 1: 3: Keren Su/Getty Images; 5: Lindsay Hebbard/Corbis; 5: J.A. English-Lueck, Cofounder, Silicon Valley Cultures Project; 6: Richard Gould; 7: Scott Sady/AP

Images; 7: Barbara D. Miller; 8: Ramon Espinosa/AP Images; 11: Bettmann/Corbis; 11: Library of Congress Prints and Photographs Division; 12: Alain Evrard/Imagestate Media Partners Limited - Impact Photos/Alamy; 12: David Zanzinger/Alamy; 13: Dr. Patricia Tovar; 15: Michael Newman/PhotoEdit; 15: Viviane Moos/Corbis; 15: Peter Dench/In Pictures/Corbis; 16: Philip Gould/Corbis; 17: Soeren Stache/epa/Corbis; 17: Pat Roque/AP Images; 18: Barbara D. Miller; 20: Barbara D. Miller; 21: Stan Washburn/Anthro-Photo File; 21: Louise Gubb/Corbis; 21: Bob Krist/Corbis; 21: Mike Perry/Alamy

Capítulo 2: 29: Wayne R. Bilenduke/Photographer's Choice/Getty Images; 31: Chris Fredriksson/Alamy; 33: Theo Allofs/Bridge/Corbis; 34: Al Behrman/AP Images; 34: Karl/Kay Amman/Bruce Coleman USA/Age Fotostock; 34: Connie Bransilver/Photo Researchers, Inc.; 36: Cyril Ruoso/JH Editorial/Minden Pictures/Getty Images; 37: Spooner/Redmond-Callow/Zuma Press; 37: Nick Garbutt/Steve Bloom Images/Alamy; 39: Patrick Robert/Corbis; 39: 2009 Frans Lanting/www.lanting.com; 40: Craig Hartley/Bloomberg/Getty Images; 40: Science & Society Picture Library/Getty Images; 41: Lowell Georgia/Corbis; 42: Peter Schouten/National Geographic Society/Reuters/Corbis; 45: Dept. of Library Services, American Museum of Natural History; 45: Anna Zieminski/AFP/Getty Images; 47: © RMN-Grand Palais/Art Resource, NY; 47: Erich Lessing/Art Resource, Inc.; 47: © RMN-Grand Palais/Art Resource, NY; 48: Arizona State Museum/Jerry Jacka Photography; 49: Yann Arthus Bertrand/Corbis; 50: Adam Woolfitt/Corbis; 51: Nik Wheeler/Terra/Corbis; 51: The Granger Collection, NYC; 52: Dorling Kindersley, Inc.; 53: Cahokia Mounds State Historic Site; 53: Cahokia Mounds State Historic Site—painting by Michael Hampshire

Capítulo 3: 57: Anthro-Photo File; 58: Helena Malinowski Wayne/Pearson Education; 59: Cambridge University Press; 60: Irvn Devore/Anthro-Photo File; 60: Albrecht G. Schaefer/Corbis; 61: Lanita Jacobs; 62: Left Lane Productions/Flirt/Corbis; 63: Philippe Lissac/Godong/Corbis; 63: Wolfgang Kumm/epa/Corbis; 63: Kazuyoshi Nomachi/Terra/Corbis; 64: Jennifer Robertson; 66: Liza Dalby; 67: Isabel Balseiro; 70: Mel Konner/Anthro-Photo File; 70: Gananath Obeyesekere; 71: Sue Cunningham/Worldwide Picture Library/Alamy; 73: Massimo Borchetti/Atlantide Phototravel/Corbis; 74: Catherine Karnow/Corbis; 76: Danny Gawlowski; 77: Michael Runkel/Imagebroker/Alamy

Capítulo 4: 81: Atul Loke/Panos Picture; 83: Sven Torfinn/Panos Picture; 84: Barbara D. Miller; 85: Irvn DeVore/Anthro-Photo File; 86: Dr. Joel Savishinsky; 88: Pankaj Sekhsaria; 88: Pankaj Sekhsaria; 89: Ton Koene/ZUMA Press/Corbis; 90: Stock Montage, Inc.; 92: Elliot Frutkin; 92: Barbara D. Miller; 93: Kenneth Garrett/National Geographic; 96: Jeremy Horner/Corbis; 96: Tim Flach/Stone/Getty Images; 97: Barbara D. Miller; 97: Sven Torfinn/Panos Picture; 99: Bill Bachman/Alamy; 99: Samanti De Silva; 100: Adrian Arbib/Corbis; 101: BrianAfrica/Alamy

Capítulo 5: 105: Caroline Penn/Panos Picture; 107: Barbara D. Miller; 108: Michelangelo Gratton/Digital Vision/Getty

Images; 109: Nancy Honey/Cultura/Getty Images; 109: Nick Turner/Alamy; 110: Borderlands/Alamy; 110: Edward F. Keller, II; 111: Stephanie Kuykendal/Corbis; 112: Shannon Stapleton/Reuters/Corbis; 115: Peter Hendrie/Lonely Planet; 117: Eric LAFFORGUE/Gamma-Rapho/Getty Images; 117: Mohammed Mahjoub/AFP/Getty Images; 119: Tribal Textiles/Jamie Marshall/Alamy; 121: Barbara D. Miller; 121: Bob Krist/Corbis; 123: Miguel Gandert/Corbis; 125: Wilson Melo/Reuters/Corbis; 126: Barbara D. Miller; 127: Vickie Jensen and Jay Powell fonds, Courtesy of the Audrey and Harry Hawthorn Library and Archives, MOA, Vancouver, Canada; 127: Vickie Jensen and Jay Powell fonds, Courtesy of the Audrey and Harry Hawthorn Library and Archives, MOA, Vancouver, Canada

Capítulo 6: 131: Adam Eastland/Alamy; 134: David Turnley/Turnley/Corbis; 134: Barbara D. Miller; 136: George Diebold/SuperStock/Alamy; 137: Stephanie Dinkins/Photo Researchers, Inc.; 138: Stuart Forster/Alamy; 139: Caroline Penn/Imagestate Media Partners Limited—Impact Photos/Alamy; 140: Reza/Webistan/Sygma/Corbis; 140: Bettmann/Corbis; 141: Nancy Scheper-Hughes; 144: Napoleon A. Chagnon/Anthro-Photo File; 144: Bill Varie/Flirt/Corbis; 145: Robert Caputo/National Geographic; 148: Abigail E. Adams; 149: National Anthropological Archives; 150: Kim Kyung Hoon/Reuters/Corbis; 151: Dr. Barry S. Hewlett; 152: GYRO/Amana Images Inc/Alamy; 152: Mie Kohiyama/AFP/Getty Images

Capítulo 7: 157: Yadid Levy/Alamy; 158: Janet Jarman/Corbis; 164: Barbara D. Miller; 164: Mary Beth Mills; 165: Irvn DeVore/Anthro-Photo File; 165: Ricardo Azoury/Corbis; 166: Ed Kashi/Corbis; 168: KCNA/epa/Corbis; 169: Lynn Johnson/National Geographic/Getty Images; 172: Bloomberg/Getty Images; 173: Lara Jo Regan/Getty Images; 174: Rogan Ward/Str/Reuters/Corbis; 174: Barbara D. Miller; 175: Holly Farrell/Disney ABC Television Group/Getty Images; 176: Corbis RF; 176: Pawel Kopczynski/Reuters/Corbis; 178: CDC/PHIL/Corbis

Capítulo 8: 183: Jiri PaleniCek/Profimedia International/Alamy; 187: Norbert Schiller/The Image Works; 187: Christophe Boisvieux/Corbis; 190: Lindsay Hebbard/Corbis; 190: Robin Laurance/LOOK Die Bildagentur der Fotografen/Alamy; 191: Rob Melynchuk/Getty Images; 193: Eyebeam Photography/Flickr/Getty Images; 194: Eric Nathan/Alamy; 194: Jack Heaton; 196: Deborah Pellow; 197: Thomas L. Kelly/Specialist Stock; 198: Image Source/Getty Images; 199: Barbara D. Miller; 200: Kei Uesugi/Stone/Getty Images; 201: David H. Wells/The Image Works; 203: Lee Celano/Getty Images; 204: Kazuhiro Nogi/AFP/Getty Images; 205: Matthew Amster; 205: Matthew Amster

Capítulo 9: 209: Jim Richardson/Corbis; 211: Creativ Studio Heinemann/Westend61/Corbis; 212: David Lees/Corbis; 213: Ahmad AL-Rubaye/AFP/Getty Images; 213: STR/AFP/Getty Images; 213: Streeter Lecka/Getty Images Sport/Getty Images; 214: Tang Chhin Sothy/Stringer/AFP/Getty Images; 216: Charles & Josette Lenars/Corbis; 216: Skip Nall/Spirit/Corbis; 217: Donald Nausbaum/Robert Harding Picture Library Ltd/Alamy; 218: Barbara D. Miller; 218:

Matthew Cavanaugh/epa/Corbis; 220: Aantonio Scorza/AFP/Getty Images; 221: Gideon Mendel/Corbis; 223: David Scheffel; 223: David Scheffel; 224: Scanpix/Reuters; 225: Raveendran/AFP/Getty Images; 225: Barbara D. Miller; 225: Barbara D. Miller; 227: Gilles Mingasson/Getty Images; 228: AFP/Stringer/Getty Images; 229: Mark Ralston/AFP/Getty Images

Capítulo 10: 233: Christoph Henning/Black Star/Alamy; 234: Roger De La Harpe/Gallo Images/Corbis; 235: BERTRAND GUAY/AFP/Getty Images; 235: Bloomberg/Getty Images; 235: STR/Stringer/AFP/Getty Images; 237: Ricardo Azoury/Corbis; 239: Danny Lehman/Corbis; 239: Tobias Bernhard/Corbis; 240: Christie's Images/Corbis; 240: Bettmann/Corbis; 241: Laszlo Balogh/Reuters; 242: Chip Somodevilla/Getty Images; 242: Reuters/Corbis; 242: Tim Sloan/AFP/Getty Images; 243: Chunghee Sarah Soh; 244: Philippe Lopez/AFP/Getty Images; 245: Three Lions/Getty Images; 246: epa/Corbis; 249: David Bathgate/Corbis; 249: SHAH MARAI/Stringer/AFP/Getty Images; 250: Antonio Mari; 251: Roslan Rahman/AFP/Getty Images; 252: Foto Kirsch; 254: Blickwinkel/Alamy; 254: Ed Kashi/Corbis; 255: Emmanuel Tobey/Reuters/Corbis

Capítulo 11: 259: Charles O. Cecil/Cecil Images; 260: Robin Nelson/PhotoEdit; 261: Daniel Everett; 264: Fehim Demir/epa/Corbis; 266: Jean-Philippe Soule/Around the World in a Viewfinder/Alamy; 266: Frederick J. Brown/AFP/Getty Images; 266: Khaled Desouki/AFP/Getty Images; 267: David McNew/Getty Images; 270: Eriko Sugita/Reuters/Corbis; 272: Gallo Images/Corbis; 272: Paul A. Souders/Corbis; 275: SSPL/Getty Images; 276: Barbara D. Miller; 277: Anders Ryman/Alamy; 277: Eric Chretien/Gamma-Rapho/Getty Images; 279: Robert Essel NYC/Corbis

Capítulo 12: 283: Penny Tweedie/Panos Pictures; 284: Loring M. Danforth; 284: Ruth Krulfeld; 288: Bob Rowan/Progressive Image/Corbis; 289: Corbis; 290: Gali Tibbon/Stringer/AFP/Getty Images; 290: Mahmud Hams/AFP/Getty Images; 291: David Moore/South Australia/Alamy; 293: Bruno Morandi/The Image Bank/Getty Images; 294: Brooklyn Museum/Fine Art Museums/Corbis; 295: Arko Datta/Stringer/AFP/Getty Images; 296: Jack Heaton; 298: Kevin R. Morris/Bohemian Nomad Picturmakers/Corbis; 299: Barbara D. Miller; 300: Barbara D. Miller; 300: Barbara D. Miller; 302: Edward F. Keller, II; 302: Jack Heaton; 303: Eddie Gerald/Alamy; 303: Maris Boyd Gillette, Professor; 304: Chicago Tribune/McClatchy-Tribune; 305: Michael Ochs Archives/Corbis; 306: Lamont Lindstrom; 306: Visual Arts Library, London/The Art Gallery Collection/Alamy; 307: Franka Bruns/AP Images

Capítulo 13: 311: STR/AFP/Getty Images; 312: Joseph Sohm/Visions of America/Corbis; 312: Paul Mcerlane/epa/Corbis; 312: Lindsay Hebbard/Corbis; 314: Ibejis, pair of 19th century / Private Collection / Photo © Bonhams, London, UK / The Bridgeman Art Library; 315: Lindsay Hebbard/Corbis; 315: Joel Kuipers; 316: Charles & Josette Lenars/Corbis; 318: Franck Guizio/Hemis/Alamy; 318: Barbara D. Miller; 319: Andrew Ward/Life File/Photodisc/Getty Images; 319: epa/Corbis; 321: Cat/Corbis Flirt/Alamy; 321: Robert

Harding Picture Library/SuperStock; 322: De Agostini/Getty Images; 322: Barbara D. Miller; 322: Barbara D. Miller; 324: Peter Adams/Photolibrary/Getty Images; 324: VINCENT GAUTIER/epa/Corbis; 324: ZUMA Wire Service/Alamy Limited; 325: Gilad Flesch/PhotoStock-Israel/Alamy; 326: Jay Dickman/Corbis; 327: Richard Ellis/Alamy; 327: Bob Krist/Corbis; 328: Michael Schlauch; 329: David Sutherland/Corbis; 330: Fethi Belaid/AFP/Getty Images; 331: Matt LeDuc; 331: Matt LeDuc

Capítulo 14: 335: Nik Wheeler/Corbis; 336: Jon Hicks/Corbis; 336: Annie Griffiths Belt/Corbis; 337: Omar Khodor/Reuters/Corbis; 339: Edward F. Keller, II; 340: David Hiser/Stone/Getty Images; 340: G Fiume/Getty Images Sport/Getty Images; 342: Keren Su/China Span/Alamy Limited; 342: China Photos/Reuters; 343: Adam Dean/Panos Pictures; 343: Wu Guoqiang/Xinhua Press/Corbis; 344: Reuters/Corbis; 344: Tibor Bognár/Corbis; 345: Chris Knorr/Design Pics Inc./Alamy; 346: Bloomberg/Getty Images; 348: Stephen Ferry/Liaison; 348: David H. Wells/Corbis; 350: Imaginechina/Corbis; 350: David Butow/Corbis SABA; 351: Corey Sipkin/

NY Daily News Archive via Getty Images; 352: David H. Wells/Corbis; 354: Abbie Trayler-Smith/Panos Pictures; 355: Diane Cook and Len Jenschel/Getty Images

Capítulo 15: 359: Aantonio Scorza/AFP/Getty Images; 361: The Canadian Press, Fred Chartrand/AP Images; 361: Rob Howard/Terra/Corbis; 362: Jeremy Horner/Terra/Corbis; 362: Shannon Stapleton/Reuters/Corbis; 364: Top-Pics TBK/Alamy; 365: David Sutherland/Corbis; 365: Yogesh More/ePhotocorp/Alamy; 366: Andrew Aitchison/In Pictures/Corbis; 366: Wim Wiskerke/Alamy; 368: Gideon Mendel/Corbis; 368: Niko Guido/Corbis; 369: Jeremy Horner/Alamy; 371: Robb Kendrick/Aurora Photos; 373: George Philipas/Alamy; 373: Reuters/Corbis; 375: Alan Boswell/MCT via Getty Images; 377: Frédérique Cifuentes/Alamy; 378: Gina Martin/National Geographic/Getty Images; 379: Mary-Kate Denny/Alamy; 380: Reuters/Corbis; 380: Tim Lambon/Greenpeace, Inc.; 382: Steve Allen/Jupiter Images; 382: Angelo Cavalli/Cusp/Corbis; 382: Bob Krist/Terra/Corbis; 383: Jeff Greenberg/Alamy

Aculturación Modalidad de cambio cultural en la cual una cultura minoritaria se hace más semejante a la cultura dominante.

Adolescencia Periodo de maduración, definido culturalmente, que abarca desde aproximadamente la pubertad hasta alcanzar la edad adulta. Se produce en algunas culturas aunque no en todas.

Agencia Capacidad de los humanos para realizar elecciones y ejercitar su libre albedrío, incluso dentro de estructuras dominantes.

Agresión desarrollista Imposición de proyectos de desarrollo y políticas sin consentimiento previo, informado y libre sobre los individuos afectados.

Agricultura Modo de subsistencia basado en el crecimiento de cultivos en parcelas permanentes mediante arado, irrigación y abono.

Agricultura familiar (anteriormente denominada campesina) Forma de agricultura en la que los campesinos producen principalmente para su propio mantenimiento y también para la venta en el sistema de mercado.

Agricultura industrial Forma de agricultura intensiva en capital que sustituye el trabajo humano y animal por maquinaria e insumos comprados.

Ajuste cultural Característica del diseño de un proyecto informado y eficaz en el que los planificadores tienen en cuenta la cultura local.

Análisis crítico del discurso Una aproximación de la antropología lingüística que aborda el modo en el que la desigualdad social se refleja y reproduce en la comunicación.

Animatismo Sistema de creencias en el que se concibe lo sobrenatural como potencia impersonal.

Animismo Creencia en almas o "dobles".

Anomia Quiebra de valores tradicionales asociada a un rápido cambio social.

Antropogénico Causado por humanos.

Antropología Estudio de la humanidad, incluidos sus orígenes prehistóricos y la diversidad humana contemporánea.

Antropología aplicada Empleo del conocimiento antropológico para prevenir o resolver problemas, o diseñar y llevar a cabo objetivos concretos.

Antropología biológica Estudio de los seres humanos como organismos biológicos, incluyendo la evolución y sus variedades contemporáneas.

Antropología crítica del desarrollo Enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos adoptan un papel de reflexión crítica y se preguntan el porqué y quiénes serán los beneficiarios de la realización de determinadas políticas y programas de desarrollo.

Antropología crítica de los medios Estudio transcultural de los medios que analiza la forma en que los intereses del poder configuran el acceso de la gente a los medios de comunicación e influye en el contenido de los mensajes.

Antropología cultural Estudio de los pueblos actuales y sus culturas, incluyendo sus cambios y variaciones contemporáneas.

Antropología del desarrollo tradicional Enfoque del desarrollo internacional en el que los antropólogos aceptan la función de ayudar a que funcione mejor brindando información cultural a los planificadores.

Antropología interpretativa Perspectiva según la cual las culturas pueden ser comprendidas estudiando lo que piensan las personas, sus ideas y los símbolos y significados que son importantes para ellas.

Antropología legal crítica Un enfoque del estudio transcultural de los sistemas legales que analiza la forma en que la ley y los sistemas judiciales sirven para mantener y expandir los intereses de poder dominantes, más que proteger a las personas marginales y menos poderosas.

Antropología lingüística Estudio de la comunicación humana, incluyendo sus orígenes, historia y los cambios y variaciones contemporáneos.

Antropología médica aplicada Aplicación del conocimiento antropológico para la mejora de los objetivos de los proveedores de la atención sanitaria.

Antropología médica crítica Enfoque dentro de la antropología médica que supone el análisis de cómo las estructuras económicas y políticas modelan las condiciones de salud de la gente, su acceso a la asistencia sanitaria así como los sistemas médicos dominantes que se relacionan con ellos.

Arqueología Estudio de las culturas humanas pasadas a través de sus restos materiales.

Arte Aplicación de la imaginación, la habilidad y el estilo a la materia, el movimiento y el sonido, más allá de lo puramente práctico.

Artefacto Objeto mueble hecho o modificado por humanos.

Asexualidad Carencia de atracción sexual o de interés en la actividad sexual.

Asimilación Forma de cambio cultural en la que una cultura es completamente aculturada o deculturada y deja de ser diferenciable como poseedora de una identidad particular.

Australopitecinos Categoría de especies de homínidos extinguidas, halladas en África oriental y central, que vivieron hace, aproximadamente, entre cuatro y dos millones de años.

Autoridad Capacidad de emprender acciones basada en el estatus personal, adscrito o adquirido, o la reputación moral.

Banda Organización política de los grupos cazadores-recolectores con liderazgo mínimo y pertenencia flexible.

Banda juvenil Grupo de jóvenes, principalmente de zonas urbanas, frecuentemente considerados como un problema social por los adultos y los policías.

Big data Conjuntos de información que incluyen miles o incluso millones de datos puntuales que se generan a menudo desde Internet y fuentes de comunicación, tales como los que se producen con el uso de teléfonos móviles, Facebook o Twitter.

Biomedicina occidental (BMC) Una aproximación a la curación basada en la ciencia occidental moderna que enfatiza la tecnología en el diagnóstico y el tratamiento de los problemas de salud relacionados con el cuerpo humano.

- Bipedismo** Locomoción erguida sobre los dos pies.
- Bracero** Trabajador agrícola con permiso de entrada en un país para trabajar por tiempo limitado.
- Braquiación** Método utilizado para trasladarse balanceándose de rama en rama de los árboles utilizando las extremidades anteriores, es una característica definitoria de los simios.
- Brecha digital** Desigualdad social en el acceso a la nueva tecnología de la información, en especial a los ordenadores más modernos, Internet y la formación relacionada con su uso.
- Capital social** Los recursos intangibles que existen en los lazos sociales, la confianza y la cooperación.
- Chamán** Un curandero o curandera cuyos métodos de comunicación se basan en el contacto con el mundo espiritual.
- Choque cultural** Sensación persistente de desasosiego, soledad y ansiedad que se produce cuando una persona pasa de una cultura a otra.
- Ciclo del proyecto** Etapas de un proyecto de desarrollo desde la planificación inicial hasta su término: identificación del proyecto, diseño, presupuesto, puesta en marcha y evaluación.
- Clase** Medio de categorizar a las personas sobre la base de su posición económica en la sociedad, habitualmente medida en términos de ingresos y riqueza.
- Coletilla interrogativa (*tag question*)** Pregunta con intenciones de confirmación, situada al final de una frase.
- Comercio** Intercambio formalizado de una cosa por otra, conforme a un conjunto de valores establecido.
- Competencia cultural** Cuidado y respeto, entre los profesionales sanitarios formados al estilo occidental, hacia las prácticas y creencias diferentes de las propias de la medicina occidental.
- Comunicación** Transmisión de mensajes significativos.
- Confianza (*rappport*)** La creación de confianza entre el investigador y la población en estudio es indispensable.
- Conocimiento indígena** Entendimiento local del entorno, clima y otros asuntos relacionados con el sustento y bienestar.
- Consentimiento informado** Aspecto de la ética del trabajo de campo que requiere que el investigador informe a los participantes en la investigación del propósito, alcance y posibles efectos del estudio, y que pida el consentimiento de los participantes para ser incluidos en el mismo.
- Construccionismo cultural** Teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos de aprendizaje.
- Consumismo** Modo de consumo en que la demanda de las personas es múltiple e infinita y los medios para satisfacerla no son nunca suficientes, llegando a agotarse como consecuencia de esa demanda.
- Control social** Procesos que mantienen el orden en la vida social, incluyendo tanto los mecanismos formales como los informales.
- Covada** Costumbres que rigen el comportamiento de los padres durante y poco después del nacimiento de sus hijos o hijas.
- Criollo (*creole*)** Idioma descendiente directo de un *pidgin* pero que cuenta con hablantes nativos y presenta elaboración y expansión lingüística.
- Cromañoses** Primeros humanos modernos de Europa, datados en unos 40.000 años.
- Cuestionario** Herramienta formal de investigación que contiene un conjunto previo de preguntas que el antropólogo plantea en una situación cara a cara, por correo o e-mail.
- Cultivo comercial** Plantación destinada fundamentalmente a la venta más que al uso propio.
- Culto cargo** Modalidad de movimiento de revitalización surgido en Melanesia y Nueva Zelanda después de la II Guerra Mundial en respuesta a las influencias japonesas y occidentales.
- Cultura** Creencias y comportamientos aprendidos y compartidos de las personas.
- Cultura Clovis** Población del Nuevo Mundo caracterizada por las puntas Clovis. El yacimiento más antiguo está datado en 11.000 años en el sudoeste de Estados Unidos.
- Cultura expresiva** Comportamiento y creencias relativas al arte, ocio y juego.
- Cultura material** Objetos tangibles que las personas utilizan (como las plantas de la naturaleza) o crean (como las tallas de madera) y tienen significado para ellas.
- Curación comunitaria** Curación que incide en el contexto social como componente clave y que se lleva a cabo dentro del dominio público.
- Curación humoral** Medicina que incide en el balance entre los elementos naturales dentro del cuerpo.
- Dalit** El nombre preferido por los grupos sociales definidos como más bajos en el sistema de castas indio; significa "oprimidos" o "tirados".
- Datos cualitativos** Información no numérica.
- Datos cuantitativos** Información numérica.
- Deporte sangriento** Forma de competir que busca explícitamente la aparición de sangre e incluso la muerte, entre humanos, humanos con animales o entre animales.
- Derecho de acceso ("entitlement")** Un derecho a los recursos vitales culturalmente definido.
- Derecho al regreso** Derecho sancionado por Naciones Unidas al regreso de los refugiados a vivir en su país de origen.
- Derechos de uso** Sistema de relaciones de propiedad en el cual una persona o un grupo tienen prioridad socialmente reconocida de acceso a determinados recursos, como zonas de recolección, de caza o pesca, o pozos de agua.
- Desarrollo** Cambio dirigido a la mejora del bienestar humano.
- Descendencia** Trazado de relaciones de parentesco por medio de los progenitores.
- Descendencia bilateral** Sistema de parentesco en el cual se reconoce al niño o niña como emparentado por descendencia con ambos progenitores.
- Descendencia matrilineal** Sistema de parentesco que resalta la importancia de las mujeres, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea femenina, y determinando la residencia conyugal con la familia de la novia o cerca de ella.
- Descendencia patrilineal** Sistema de parentesco que resalta la importancia de los varones, trazando la descendencia y estableciendo la herencia sólo por línea masculina, y determinando la residencia conyugal con la familia del novio o cerca de ella.
- Descendencia unilineal** Sistema de parentesco que traza la descendencia sólo desde uno de los progenitores, bien la madre, bien el padre.

- Desplazado/a** Persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.
- Desplazado/a interno** Persona forzada a abandonar su hogar y comunidad, pero que permanece en el mismo país.
- Desplazamiento** Rasgo del lenguaje humano que permite hablar de sucesos del pasado o el futuro.
- Desplazamiento provocado por el desarrollo** Migración forzosa debida a proyectos de desarrollo.
- Determinismo biológico** Teoría que explica las conductas e ideas humanas principalmente como producto de su modelación por elementos biológicos, como genes u hormonas.
- Diáspora** Grupo disperso de personas que viven fuera de su patria de origen.
- Difusión** Expansión de la cultura por contacto.
- Dinero** Un medio de intercambio que puede utilizarse para conseguir distintos bienes.
- Doctrina** Declaraciones directas y formales sobre creencias religiosas.
- Dolencia** Dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) una percepción y experiencia modelada culturalmente de un problema de salud.
- Domesticación** Proceso mediante el cual la selección humana produce cambios en el material genético de plantas y animales.
- Dote** La transferencia de dinero en efectivo y bienes de la familia de la novia a la pareja de recién casados.
- Efecto placebo** Resultado positivo de un método de curación debido a factores simbólicos o cualesquiera otros inmateriales.
- Emic** Percepciones y categorías de los miembros de la cultura estudiada, así como sus explicaciones de por qué se hace lo que se hace.
- Endogamia** Matrimonio dentro de un grupo o localidad determinada.
- Enfermedad** Dentro de la dicotomía enfermedad/dolencia (disease/illness) un problema de salud biológico, que es objetivo y universal.
- Enfermedad del desarrollo** Problema de salud causado o incrementado por las actividades propias del desarrollo económico que afectan al entorno y a la relación de las personas con él.
- Enfoque deductivo (en la investigación)** Forma de investigación que parte de una pregunta de investigación o hipótesis e implica, a continuación, la recogida de datos relacionados con la pregunta por medio de observaciones, entrevistas y otros métodos.
- Enfoque inductivo (en la investigación)** Forma de investigación que evita la creación de hipótesis previas a la investigación y en su lugar toma la orientación para la investigación desde la cultura estudiada.
- Entrevista** Técnica de investigación que implica la recogida de datos verbales por medio de preguntas o una conversación dirigida entre dos personas al menos.
- Estado** Forma de organización política en la cual una unidad política centralizada abarca muchas comunidades, con una estructura burocrática y líderes que poseen poder coercitivo.
- Estatus** Posición de una persona en la sociedad.
- Estatus adquirido** Posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por medio de la acción.
- Estatus adscrito** Posición social de una persona basada en cualidades conseguidas por nacimiento.
- Estrategia extensiva** Modo de subsistencia que requiere acceso a grandes superficies de terreno y un alto grado de movilidad espacial.
- Estrategia intensiva** Modo de subsistencia que supone el uso continuo de la misma tierra y los mismos recursos.
- Estratificación social** Relaciones jerárquicas entre grupos diferentes como si estuvieran organizados en capas o estratos.
- Estructurismo** Posición teórica acerca del comportamiento y las ideas humanas que mantiene que las grandes fuerzas como la economía, la organización social y política y los medios de comunicación perfilan lo que la gente hace y piensa.
- Etic** Marco analítico en el estudio de la cultura empleado por un analista exterior.
- Etnicidad** Clasificación de las personas en grupos basada en un patrimonio cultural, lengua, religión u otro aspecto cultural común.
- Etnocentrismo** Juzgar otras culturas con los parámetros de la propia, en lugar de hacerlo con los de las otras.
- Etnoestética** Definiciones culturalmente específicas sobre lo que es arte.
- Etno-etilogías** Explicaciones específicamente culturales de las causas de los problemas de salud y del sufrimiento.
- Etnografía** Una descripción detallada de una cultura viva, basada en el estudio y la observación personal.
- Etnomedicina** Estudio transcultural de los sistemas de salud.
- Etnomusicología** El estudio transcultural de la música.
- Etnosemántica** Estudio del significado de palabras, oraciones y frases en contextos culturales determinados.
- Evaluación de impacto social** Estudio realizado para prever los potenciales costes y beneficios sociales de determinadas innovaciones antes de emprender el cambio.
- Evolución** Modificación acumulativa heredada de las características de las especies, poblaciones o culturas.
- Exogamia** Matrimonio fuera de un grupo o localidad determinada.
- Familia** Grupo de personas que se consideran emparentados a través de alguna forma de parentesco, como descendencia, matrimonio o compartiendo.
- Familia extensa** Grupo coresidencial que comprende más de una unidad progenitor-hijo.
- Familia lingüística** Idiomas que descienden de una lengua madre.
- Familia nuclear** Unidad doméstica que comprende una pareja adulta (casada o emparejada) con o sin hijos.
- Familia troncal** Grupo coresidencial que incluye sólo dos parejas casadas emparentadas mediante los varones, generalmente localizada en las culturas de Extremo Oriente.
- Fitoterapia** Curación mediante el uso de plantas.
- Fondo de consumo** Categoría de presupuesto personal o doméstico empleado para satisfacer las necesidades y los deseos de consumo.
- Fonema** Sonido que marca una diferencia de significado en un idioma.
- Forrajeo** Obtención de alimento accesible mediante la recolección, la caza y el carroñeo.
- Fósiles** Restos conservados de animales o plantas del pasado.

- Funcionalismo** Teoría en la que una cultura es similar a un organismo biológico, en el que las partes trabajan para mantener la operatividad y persistencia del todo.
- Género** Comportamientos e ideas culturalmente aprendidos y construidos que se atribuyen a varones, mujeres o, en ocasiones, a un género mixto.
- Globalización** Vínculos internacionales incrementados e intensificados, en relación con la expansión del capitalismo occidental, especialmente de Estados Unidos, que afecta a todas las culturas del mundo.
- Gran hombre o gran mujer** Forma de organización política a caballo entre la tribu y la jefatura que implica la confianza en el liderazgo de individuos clave, que construyen una red de seguidores a través de lazos personales y fiestas redistribuidoras.
- Grandes simios** Una categoría de primates grandes y sin rabo que comprende los orangutanes, gorilas, chimpancés, bonobos y humanos.
- Grupo de edad** Grupo de personas de edad similar que pasan juntos determinados rituales como la circuncisión.
- Grupo primario** Grupo social en el que los miembros se relacionan *cara a cara*.
- Grupo secundario** Personas que se identifican con las demás sobre una base común, pero que tal vez nunca se encuentren o interactúen personalmente.
- Grupo social** Conjunto de personas que trasciende la unidad doméstica y están generalmente relacionadas sobre bases distintas al parentesco.
- Guerra** Acción organizada y dirigida contra otro grupo que implica el uso mortal de la fuerza.
- Heterotopia** Una nueva situación formada por elementos sacados de contextos diversos y múltiples.
- Hijra** Término usado en India para hacer referencia a un rol de género impreciso, en el que una persona, biológicamente varón en general, adopta vestuario y conducta femeninas.
- Hipótesis de Sapir-Whorf** Teoría de la antropología lingüística que mantiene que el lenguaje determina el pensamiento.
- Hogar o unidad doméstica** Grupo de personas que pueden estar emparentados por parentesco o no, y comparten el espacio en que viven.
- Holismo** Perspectiva que mantiene que el investigador debe estudiar todos los aspectos de una cultura para entenderla.
- Homínidos** Una categoría de primates que incluye a los humanos modernos y a las especies extinguidas de los primeros antepasados de los humanos, más estrechamente emparentadas con ellos que con chimpancés o bonobos.
- Homo arcaicos** Categoría de especies extinguidas de homínidos, que vivieron desde hace 2.400.000 a 19.000 años, caracterizada por distintos modos de utillaje lítico, dependiendo de la especie.
- Horticultura** Modo de subsistencia basado en el cultivo de plantas domesticadas en huertos con el uso de herramientas manuales sencillas.
- Humanos anatómicamente modernos (HAM), Homo sapiens o humanos modernos** La especie a la que pertenecen los humanos modernos, también denominada, así surgió por vez primera en África hace 300.000-160.000 años y se expandió posteriormente por todo el mundo.
- Idioma global o mundial** Idioma hablado extensamente en todo el mundo y en diversos contextos culturales, y que a menudo sustituye idiomas indígenas.
- Industria extractiva** Un negocio que explora, extrae, procesa y vende minerales, petróleo y gas que se encuentran en o por debajo de la superficie de la tierra y no son renovables.
- Industrialismo/informática** Modo de subsistencia en el que los bienes se producen a través del empleo masivo en operaciones comerciales y de negocios, así como haciendo uso de la creación y movimiento de información por medios electrónicos.
- Infanticidio** Dar muerte a un niño o bebé.
- Influencia** Capacidad para conseguir un fin deseado ejerciendo presión moral sobre personas o grupos.
- Intercambio desequilibrado** Sistema de transferencias en el cual una parte intenta obtener algún beneficio.
- Intercambio equilibrado** Un sistema de transferencias cuyo objetivo es el equilibrio del valor de lo intercambiado; dicho equilibrio puede ser inmediato o posterior.
- Intercambio de mercado** La compra o venta de productos en condiciones competitivas, donde las fuerzas de la oferta y la demanda determinan el valor.
- Intermediario cultural** Alguien que está familiarizado con dos culturas y que puede promocionar la comunicación y comprensión a través de ellas.
- Invento** Descubrimiento de algo nuevo.
- Investigación multisituada** Trabajo de campo llevado a cabo en más de un lugar para comprender conductas e ideas de los miembros dispersos de una cultura o las relaciones entre distintos niveles, como pueden ser la política estatal y la cultura local.
- Investigación participativa** Perspectiva de aprendizaje de la cultura que contempla el trabajo del antropólogo con los miembros de la población estudiada más como socios o miembros de un mismo equipo que como "sujetos".
- Jefatura** Unidad política de tribus y aldeas aliadas permanentemente bajo un líder reconocido.
- Justicia social** Un concepto de ecuanimidad basado en la igualdad social que busca asegurar el acceso a las necesidades y oportunidades humanas básicas para los miembros desfavorecidos de la sociedad.
- Kente** Tejido real y sagrado asociado al pueblo akan de Ghana y caracterizado por su diseño geométrico, brillantes colores y representación de proverbios, líderes, acontecimientos y plantas.
- Kula** Una red de comercio que conecta muchas de las islas Trobriand, en la que los hombres mantienen relaciones comerciales de larga duración que es utilizada para intercambiar bienes de uso diario como la comida, así como valiosos collares y brazaletes.
- Lenguaje** Forma de comunicación consistente en un conjunto sistematizado de símbolos y signos con significados aprendidos y compartidos por un grupo que pasan de generación en generación.
- Lenguaje de signos** Forma de comunicación que usa principalmente movimientos de manos para transmitir mensajes.
- Ley** Una norma obligatoria creada por medio de su promulgación o de la costumbre, que define la conducta correcta y razonable, y que es aplicada mediante amenaza o castigo.

- Lingüística histórica** Estudio de los cambios en el lenguaje, mediante el uso de métodos formales que comparan las derivas en el tiempo y el espacio de facetas del lenguaje como la fonética, la sintaxis y la semántica.
- Logograma** Símbolo que contiene significado por su forma o dibujo y que evoca aquello a lo que hace referencia.
- Magia** Intento de dominar a las fuerzas y seres sobrenaturales para que actúen de forma determinada.
- Mandioca o cassava** Tubérculo rico en almidón, cultivado en los trópicos, que requiere un trabajo sustancial para su elaboración: ponerlo a remojo durante muchas horas para eliminar sus toxinas y después rayarlo para que tenga la consistencia de una comida.
- Materialismo cultural** Perspectiva teórica que toma rasgos materiales de la vida, tales como el medio ambiente, los recursos naturales y el modo de producción, como las bases que explican la organización social y la ideología.
- Matriarcado** Hegemonía femenina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos.
- Matrifocalidad** Pauta doméstica en la que una mujer (o varias) es la figura estable, central, en torno a la que se agrupan los miembros restantes del grupo.
- Matrimonio** Unión entre dos personas que probable, pero no necesariamente, son corresidentes, mantienen relaciones sexuales entre sí y procrean juntos.
- Mecanismo de nivelación** Una norma no escrita, culturalmente insertada, que evita que los individuos se hagan más ricos o poderosos que los demás.
- Medicalización** Categorización de un problema o asunto concreto como médico y necesitado de tratamiento médico, cuando, en la práctica, es económico o político.
- Menarquia** Aparición de la menstruación.
- Menopausia** Desaparición de la menstruación.
- Mentalidad de lancha salvavidas** Planteamiento que trata de limitar el aumento de un determinado grupo al percibir restricciones en los recursos.
- Mestizaje** Mezcla racial. En Centro y Sudamérica, indígenas carentes de sus raíces indias o población indígena alfabetizada y exitosa que mantienen algunas prácticas culturales tradicionales.
- Método mixto** Recogida y análisis de los datos que integran los enfoques cuantitativos y cualitativos para conseguir una comprensión más exhaustiva de la cultura.
- Microcultura** Pauta diferenciada de comportamiento y pensamiento aprendidos o compartidos en el contexto de culturas mayores.
- Migración** Desplazamiento de una persona o personas de un lugar a otro.
- Migración en cadena** Forma de movimiento de la población en el que la primera oleada de migrantes atrae a amigos y familiares al lugar de destino.
- Migración circular** Pauta regular de movimiento de población entre dos o más lugares dentro de un solo país o entre varios.
- Migración interior** Movimiento de la población dentro de las fronteras estatales.
- Migración internacional** Movimiento de la población a través de fronteras estatales.
- Migración transnacional** Modalidad de movimiento de la población con desplazamientos regulares de ida y vuelta de un individuo a través de uno o más estados, formando una nueva identidad cultural que supera una única unidad geopolítica.
- Migrante institucional** Aquel que se desplaza al interior de una institución social (como una escuela o una prisión), bien por voluntad propia, bien involuntariamente.
- Militarismo** Dominio de las fuerzas armadas en la administración del estado y la sociedad.
- Minimalismo** Modo de consumo que hace hincapié en la sencillez, caracterizado por una demanda finita y escasa, así como medios adecuados y sostenibles para satisfacerla.
- Mito** Narración con una trama que incluye seres sobrenaturales.
- Modernización** Modelo de cambio basado en la creencia en el inevitable progreso de la ciencia y el secularismo occidental, y en los procesos que incluyen el crecimiento industrial, consolidación del estado, burocratización, economía de mercado, innovación tecnológica, alfabetización y la posibilidad de disfrutar de la movilidad social.
- Modo de consumo** Pauta dominante en una cultura de empleo de las cosas o de gasto de recursos para satisfacer la demanda.
- Modo de intercambio** Pauta dominante en una cultura de transferencia de bienes, servicios y otros objetos entre las personas y los grupos.
- Modo de reproducción** Pauta de natalidad y mortalidad dominante en una cultura.
- Modo de subsistencia** Forma dominante para ganarse la vida de una cultura.
- Moka** Estrategia de desarrollo de liderazgo político en las tierras altas de Papúa Nueva Guinea que supone el intercambio de favores y regalos, además del patrocinio de grandes fiestas donde se dan más regalos.
- Monogamia** Matrimonio entre dos personas.
- Movimiento de revitalización** Movimiento religioso que pretende traer cambios positivos mediante el reestablecimiento de una religión que estuvo amenazada por fuerzas exteriores o por la adopción de nuevas prácticas y creencias.
- Museo** Una institución que colecciona, preserva, interpreta y expone objetos con regularidad.
- Mutilación genital femenina** Conjunto de prácticas que abarcan la escisión de parte o la totalidad del clitoris o los labios vaginales.
- Nación** Grupo de personas que comparten un idioma, cultura, base territorial, organización política e historia.
- Natalidad** La tasa de nacimientos en una población o tasa de incremento de población en general.
- Norma** Un principio, generalmente de amplia aceptación, sobre la forma en que las personas deben comportarse, usualmente no escrito y aprendido inconscientemente.
- Nudilleo** Un modo de desplazarse por el suelo consistente en caminar con la planta de los pies sosteniendo la parte superior del cuerpo con el dorso de los dedos, curvados hacia dentro.
- Nuevos inmigrantes** Migrantes internacionales desplazados desde los años sesenta.

- Observación participante** Método básico de trabajo de campo en antropología que implica vivir en una cultura por un periodo prolongado mientras se recogen datos.
- Ordalía** Forma de dictaminar la culpabilidad o la inocencia en la que la persona acusada es sometida a pruebas que pueden ser dolorosas, estresantes o mortales.
- Organización política** Existencia de grupos con el propósito de tomar decisiones públicas y de liderazgo, de mantener la cohesión social y el orden, proteger los derechos grupales y garantizar la seguridad frente a amenazas exteriores.
- Paleolítico Superior** Periodo en que los humanos modernos se establecieron en Europa y Eurasia (incluyendo Oriente Medio) hace 45.000-12.000 años, caracterizado por herramientas microlíticas, prolífico arte rupestre y arte mueble.
- Pastoreo** Modo de producción basado en el mantenimiento de animales domesticados y el uso de sus productos, como la carne o la leche, para la mayor parte de su dieta.
- Patriarcado** Hegemonía masculina en los dominios económicos, políticos, sociales e ideológicos.
- Patrimonio cultural intangible** Definición de la UNESCO para la tradición oral, lenguas, artes escénicas, rituales y acontecimientos festivos, conocimiento y prácticas sobre la naturaleza y el universo, y artesanía. También llamado "patrimonio vivo".
- Patrimonio cultural material** Sitios, monumentos, edificios y objetos considerados de gran valor para la humanidad. También se denomina "patrimonio cultural".
- Peregrinación** Viaje de ida y vuelta a un lugar o lugares sagrados con fines devotos o rituales.
- Personalidad** Forma pautada y característica de un individuo de comportarse, pensar y sentir.
- Perspectiva ecológica/epidemiológica** Perspectiva de la antropología médica que considera cómo la interacción de los entornos natural y social puede causar enfermedades.
- Pidgin** Lengua de contacto que mezcla elementos de, al menos, dos idiomas y surge cuando personas que hablan distintos idiomas necesitan comunicarse.
- Pluralidad de géneros** Existencia en una cultura de categorías múltiples de feminidad, masculinidad y otros géneros imprecisos tolerados y legítimos.
- Pluralismo médico** Existencia de más de un sistema de salud en una cultura; política gubernamental para fomentar la integración de los sistemas de curación locales en la práctica biomédica.
- Pluralismo religioso** Situación en la que coexisten una o más religiones, de forma complementaria o en competencia.
- Pluviselva** Entornos situados en latitudes medias y formados por árboles altos y de grandes hojas perennes, con una lluvia anual de 400 centímetros y carentes de estación seca.
- Pobreza** Carencia de recursos tangibles e intangibles que contribuyan a la vida y al bienestar de una persona, grupo, país o región.
- Poder** Capacidad de emprender acciones frente a la resistencia por medio de la fuerza si es necesario.
- Poliandria** Matrimonio de una esposa con más de un marido.
- Poligamia** Matrimonio entre varios cónyuges.
- Poliginia** Matrimonio de un marido con más de una esposa.
- Potlatch** Gran fiesta en la que los huéspedes son invitados a comer y reciben regalos por parte de los anfitriones.
- Precio de la novia** Transferencia de bienes o de dinero desde la familia del novio a la familia de la novia y la propia novia.
- Préstamo de micro-crédito** Pequeño préstamo hecho a personas con ingresos bajos que tiene como objetivo ayudar a desarrollar una actividad que consiga regenerar ingresos.
- Primates** Orden de mamíferos que incluye a los humanos actuales.
- Primo cruzado** Descendencia de bien la hermana del padre, bien el hermano de la madre de ego.
- Primo paralelo** Descendencia de bien el hermano del padre, bien la hermana de la madre de ego.
- Productividad** Rasgo del lenguaje humano que ofrece la capacidad de comunicar eficazmente muchos mensajes.
- Pronatalismo** Ideología que promueve tener muchos hijos.
- Proyecto de desarrollo** Conjunto de actividades diseñadas para poner en acción políticas de desarrollo.
- Proyecto de vida** Perspectiva de la población local acerca de la dirección que desea tomen sus propias vidas, configurada por su conocimiento, su historia y su contexto.
- Pubertad** Tiempo en el ciclo de vida humana que se da universalmente e implica un conjunto de marcadores biológicos y madurez sexual.
- Pueblos indígenas** Grupos con una antigua vinculación con su territorio, anteriores a las sociedades, coloniales u otras, que actualmente prevalecen en él.
- Quipu** Cuerdas anudadas utilizadas durante el imperio inca para conservar registros contables y acontecimientos.
- "Raza"** Clasificación de las personas en grupos basada en rasgos biológicos supuestamente homogéneos y sumamente superficiales, como el color de la piel o las características del cabello.
- Reciprocidad diferida** Intercambio de bienes o servicios de valor aproximadamente igual, en general entre personas de estatus social más o menos igual. El factor temporal es importante, existe un tiempo estimado culturalmente de devolución.
- Reciprocidad generalizada** Es un tipo de transacción que entraña que aquellos que participan en el mismo sean poco conscientes de la ganancia material que pueden conseguir o que piensen qué van a recibir a cambio y cuándo.
- Redistribución** Forma de intercambio en la que una persona acumula bienes o dinero de muchos miembros de un grupo a los que, posteriormente y por medio de un acontecimiento público, "devuelve" los bienes acumulados.
- Refugiado/a** Persona forzada a abandonar su hogar, comunidad o país.
- Regalo puro** Algo que se da sin expectativas de contrapartida.
- Relativismo cultural** Perspectiva según la cual cada cultura debe ser comprendida en términos de las ideas y valores de esa cultura y no debe juzgarse mediante los patrones de otra.
- Religión** Creencias y conductas relacionadas con fuerzas y seres sobrenaturales.
- Religión revelada** Término acuñado en el siglo XIX para hacer referencia a una religión basada en textos, con numerosos seguidores y de amplia extensión, especialmente preocupada por la salvación.

- Relocalización** Las culturas locales transforman la cultura global en algo nuevo.
- Remesa** Transferencia de dinero o de bienes del migrante a su familia en el país de origen.
- Repatriación** Devolver arte u otros objetos de los museos a los pueblos o culturas en los que se originaron.
- Resiliencia** Capacidad de recuperación de una población a partir de una situación de conflicto, desastre natural o cualquier otra traumática.
- Revolución Neolítica** Tiempo de rápida transformación tecnológica, relacionada con la domesticación de plantas y animales que incluye también herramientas, como hoces o piedras de moler.
- Rito de paso** Ritual que señala un cambio de estatus, de una fase de la vida a otra.
- Ritual** Conducta pautada dirigida al ámbito de lo sobrenatural.
- Ritual de inversión** Ritual en el que los roles y las relaciones sociales habituales se invierten de manera temporal.
- Sabana** Llanuras abiertas de hierba alta en las que se intercalan puntos de bosque.
- Sacerdote/sacerdotisa** Especialista religioso a tiempo completo cuya posición se basa fundamentalmente en capacidades adquiridas mediante la instrucción formal.
- Sacrificio** Ritual en el que se le ofrece algo a lo sobrenatural.
- Salud intercultural** Una aproximación a la salud que trata de reducir la distancia entre los sistemas locales y occidentales de salud que permita promover una prevención y tratamiento más eficaz de los problemas de salud.
- Sector formal** Mano de obra asalariada, registrada en las estadísticas oficiales.
- Sector informal** Trabajo no registrado oficialmente y en ocasiones ilegal.
- Sedentarismo** Residencia en asentamientos permanentes como aldeas, pueblos y ciudades, que comienza con la domesticación de plantas y animales y se intensifica durante el periodo Neolítico y el surgimiento de la agricultura.
- Seguridad alimentaria** Capacidad de individuos, hogares o países de lograr una dieta adecuada para el mantenimiento prolongado de la salud.
- Selección natural** Proceso mediante el cual los organismos mejor adaptados al ambiente se reproducen con mayor eficacia que las formas menos adaptadas.
- Servicio de la novia** Forma de intercambio matrimonial en la que el novio trabaja para su suegro por un periodo determinado de tiempo antes de volver a su casa con la novia.
- Sesgo masculino del desarrollo** Diseño y puesta en marcha de proyectos de desarrollo en los cuales los varones son beneficiarios y que soslaya su impacto en el estatus y roles de las mujeres.
- Símbolo** Objeto, palabra o acción con un sentido definido culturalmente, que representa algo; la mayoría de los símbolos son arbitrarios.
- Síntesis religiosa** Mezcla de rasgos de dos o más religiones.
- Síndrome específicamente cultural** Conjunto de síntomas e indicios limitados a una cultura en particular o a un número limitado de ellas.
- Sistema de castas** Una forma de estratificación social conectada con el hinduismo y basada en el nacimiento de una persona dentro de un grupo determinado.
- Sistema económico** Los procesos asociados de producción, consumo e intercambio.
- Sistema de llamada** Forma de comunicación oral de los primates no humanos a partir de un repertorio de sonidos significativos producidos como respuesta a factores ambientales.
- Sistema de parentesco** Forma predominante de relaciones de parentesco en una cultura y tipos de conducta que implica.
- Sociabilidad** Tendencia a vivir en grupos e interactuar regularmente con miembros de la misma especie.
- Sociedad civil** Conjunto de grupos de interés que opera al margen del gobierno para la organización económica y de otras facetas de la vida.
- Sociolingüística** Teoría de la antropología lingüística que mantiene que la cultura y la sociedad, así como la posición social de las personas, determinan el lenguaje.
- Somatización** Proceso mediante el cual el cuerpo absorbe el estrés social y manifiesta síntomas de sufrimiento, también llamado in-corporación (embodiment).
- Sufrimiento estructural** Problemas de salud humana causados por situaciones económicas y políticas, como guerra, hambruna, terrorismo, migración forzosa o pobreza.
- Susto** Enfermedad del susto/miedo, síndrome específicamente cultural localizado en España, Portugal y entre la población latina de cualquier parte; los síntomas incluyen dolor de espalda, fatiga, debilidad y pérdida de apetito.
- Tabú del incesto** Prohibición estricta de matrimonio o relaciones sexuales con parientes concretos.
- Teatro** Tipo de representación que pretende entretener a través del movimiento y las palabras, relacionado con la danza, la música, los desfiles, los juegos, los deportes competitivos y el arte verbal.
- Tell** Montículo de origen humano resultante de la acumulación de sucesivas generaciones de constructores y reconstructores de viviendas y la acumulación de desperdicios.
- Teoría de expulsión-atracción** Explicación de la migración de las zonas rurales a las urbanas que subraya los incentivos de los individuos para desplazarse, basados en la falta de oportunidades en las zonas rurales (expulsión) en comparación con las urbanas (atracción).
- Textese** Es una variante emergente del inglés y otros idiomas asociados con la comunicación a través de los teléfonos móviles que incluye abreviaturas y jerga.
- Toponimia** Nombres de los lugares.
- Trabajo de campo** Investigación en el campo, entendiendo por "campo" cualquier lugar donde haya personas.
- Tradición achelense** Herramientas de *H. erectus*, usadas desde hace 1.700.000 hasta hace 300.000 años, principalmente hachas de mano (bifaces).

Tradición musteriense Utillaje de los neandertales caracterizado por herramientas de lascas más pequeñas, ligeras y más especializadas, como puntas, raspadores y buriles.

Tradición olduvaiense Herramientas homínidas más antiguas, consistentes en núcleos y lascas.

Transición demográfica El cambio de la pauta agrícola de natalidad y mortalidad elevadas a la pauta industrial de baja natalidad y mortalidad.

Trauma histórico Transferencia intergeneracional de padres a hijos de los efectos emocionales y psicológicos de la colonización.

Tribu Grupo político compuesto de diversas bandas o linajes, todos ellos con idiomas y estilos de vida similares, en el que cada uno ocupa distinto territorio.

Vigilancia Práctica de control social mediante procesos de supervisión y la amenaza de castigo con el objetivo de mantener el orden social.

Wa Palabra japonesa que significa disciplina y autosacrificio por el bien del grupo.

Referencias

- Abu-Lughod, Lila. 1993. *Writing Women's Worlds: Bedouin Stories*. Berkeley: University of California Press.
- Adams, Abigail E. 2002. Dyke to Dyke: Ritual Reproduction at a U.S. Men's Military College. In *The Best of Anthropology Today* (pp. 34–42). Jonathan Benthall, ed. New York: Routledge.
- Adams, Robert McC. 1981. *Heartland of Cities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Adams, Vincanne. 1988. Modes of Production and Medicine: An Examination of the Theory in Light of Sherpa Traditional Medicine. *Social Science and Medicine* 27:505–513.
- Afolayan, E. 2000. Bantu Expansion and Its Consequences. In *African History before 1885* (pp. 113–136). T. Falola, ed. Durham, NC: Carolina Academic Press.
- Agar, Michael and Heather Schacht Reisinger. 2003. Going for the Global: The Case of Ecstasy. *Human Organization* 62(1):1–11.
- Ahmadu, Fuambai. 2000. Rites and Wrongs: An Insider/Outside Reflects on Power and Excision. In *Female "Circumcision" in Africa: Culture, Controversy, and Change* (pp. 283–312). Bettina Shell-Duncan and Ylva Hernlund, eds. Boulder, CO: Lynne Reiner Publishers.
- Akinsha, Konstantin. 1992. Whose Gold? *ARTNews* 91(3):39–40.
- Algaze, Guillermo. 2001. Initial Social Complexity in Southwestern Asia: The Mesopotamian Advantage. *Current Anthropology* 42:199–233.
- Allen, Catherine J. 2002. *The Hold Life Has: Coca and Cultural Identity in an Andean Community*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Allen, Susan. 1994. What Is Media Anthropology? A Personal View and a Suggested Structure. In *Media Anthropology: Informing Global Citizens* (pp. 15–32). Susan L. Allen, ed. Westport, CT: Bergin & Garvey.
- Alter, Joseph S. 1992. The Sannyasi and the Indian Wrestler: Anatomy of a Relationship. *American Ethnologist* 19(2): 317–336.
- Ambrose, Stanley, Jane Buikstra, and Harold W. Krueger. 2003. Status and Gender Differences in Diet at Mound 72, Cahokia, Revealed by Isotope Analysis of Bone. *Journal of Anthropological Archaeology* 22:217–236.
- Ames, Michael. 1992. *Cannibal Tours and Glass Boxes: The Anthropology of Museums*. Vancouver: University of British Columbia Press.
- Amster, Matthew H. 2000. It Takes a Village to Dismantle a Longhouse. *Thresholds* 20:65–71.
- Ancrenaz, Marc, Olivier Gimenez, Laurentius Ambu, Karine Ancrenaz, Patrick Andau, Benoît Goossens, John Payne, Azri Sawang, Augustine Tuuga, and Isabelle Lackman-Ancrenaz. 2005. Aerial Surveys Give New Estimates for Orangutans in Sabah, Malaysia. *PloS Biology* 3(1):e3. www.plosbiology.org.
- Anderson, Benedict. 1991 [1983]. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. New York: Verso.
- Anderson, Myrdene. 2004. Reflections on the Saami at Loose Ends. In *Cultural Shaping of Violence: Victimization, Escalation, Response* (pp. 285–291). Myrdene Anderson, ed. West Lafayette, IN: Purdue University Press.
- . 2005. The Saami Yoik: Translating Hum, Chant and/or Song. In *Song and Significance: Virtues and Vices of Vocal Translation* (pp. 213–233). Dinda Gorlée, ed. Amsterdam: Rodopi.
- Anderson, Richard L. and Karen L. Field. 1993. Chapter Introduction. In *Art in Small-Scale Societies: Contemporary Readings* (p. 247). Richard L. Anderson and Karen L. Fields, eds. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Anglin, Mary K. 2002. *Women, Power, and Dissent in the Hills of Carolina*. Chicago: University of Illinois Press.
- Appadurai, Arjun. 1986. Introduction: Commodities and the Politics of Value. In *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective* (pp. 3–63). Arjun Appadurai, ed. New York: Cambridge University Press.
- Appelbaum, Kalman D. 1995. Marriage with the Proper Stranger: Arranged Marriage in Metropolitan Japan. *Ethnology* 34(1): 37–51.
- Arambiza, Evelio and Michael Painter. 2006. Biodiversity Conservation and the Quality of Life of Indigenous People in the Bolivian Chaco. *Human Organization* 65:20–34.
- Baker, Colin. 1999. Sign Language and the Deaf Community. In *Handbook of Language and Ethnic Identity* (pp. 122–139). Joshua A. Fishman, ed. New York: Oxford University Press.
- Baker-Christales, Beth. 2004. *Salvadoran Migration to Southern California: Redefining El Hermano Lejano*. Gainesville: University of Florida Press.
- Baptista, Marlyse. 2005. New Directions in Pidgin and Creole Studies. *Annual Review of Anthropology* 34:34–42.
- Barfield, Thomas J. 1993. *The Nomadic Alternative*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- . 1994. Prospects for Plural Societies in Central Asia. *Cultural Survival Quarterly* 18 (2&3):48–51.
- . 2001. Pastoral Nomads or Nomadic Pastoralists. In *The Dictionary of Anthropology* (pp. 348–350). Thomas Barfield, ed. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Barkey, Nanette, Benjamin C. Campbell, and Paul W. Leslie. 2001. A Comparison of Health Complaints of Settled and Nomadic Turkana Men. *Medical Anthropology Quarterly* 15: 391–408.
- Barlett, Peggy F. 1980. Reciprocity and the San Juan Fiesta. *Journal of Anthropological Research* 36:116–130.
- . 1989. Industrial Agriculture. In *Economic Anthropology* (pp. 253–292). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Barnard, Alan and Anthony Good. 1984. *Research Practices in the Study of Kinship*. New York: Academic Press.
- Barriónuevo, Alexei. 2008. Amazon's "Forest People" Seek a Role in Striking Global Climate Agreements. *New York Times*. April 5:6.
- Basso, Keith. H. 1972 [1970]. "To Give Up on Words": Silence in Apache Culture. In *Language and Social Context* (pp. 67–86). Pier Paolo Giglioni, ed. Baltimore: Penguin Books.
- Bauer, Alexander A. 2006. Heritage Preservation in Law and Policy: Handling the Double-Edged Sword of Development. Paper presented at the International Conference on Cultural Heritage and Development, Bibliotheca Alexandrina, Alexandria, Egypt, January.

- Beals, Alan R. 1980. *Gopalpur: A South Indian Village. Fieldwork Edition*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Beatty, Andrew. 1992. *Society and Exchange in Nias*. New York: Oxford University Press.
- Beck, Lois. 1986. *The Qashqa'i of Iran*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Beeman, William O. 1993. The Anthropology of Theater and Spectacle. *Annual Review of Anthropology* 22:363–393.
- Bell, Diane. 1998. *Ngarrindjeri Wurrurarrin: A World That Is, Was, and Will Be*. North Melbourne, Australia: Spinifex.
- Berger, Lee R., Darryl J. de Ruiter, Steven E. Churchill, Peter Schmid, Kristian J. Carlson, Paul H. G. M. Dirks, and Job M. Kibii. 2010. *Australopithecus sediba: A New Species of Homo-Like Australopith from South Africa*. *Science* 328(5975):195–204.
- Bernal, Martin. 1987. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Berberman, Gerald D. 1979 [1975]. Race, Caste, and Other Invidious Distinctions in Social Stratification. In *Caste and Other Inequities: Essays on Inequality* (pp. 178–222). Gerald D. Berberman, ed. New Delhi: Manohar.
- Best, David. 1986. Culture Consciousness: Understanding the Arts of Other Cultures. *Journal of Art & Design Education* 5(1&2):124–135.
- Bestor, Theodore C. 2004. *Tsukiji: The Fish Market at the Center of the World*. Berkeley: University of California Press.
- Beyene, Yewoubdar. 1989. *From Menarche to Menopause: Reproductive Lives of Peasant Women in Two Cultures*. Albany: State University of New York Press.
- Bhardwaj, Surinder M. and N. Madhusudana Rao. 1990. Asian Indians in the United States: A Geographic Appraisal. In *South Asians Overseas: Migration and Ethnicity* (pp. 197–218). Colin Clarke, Ceri Peach, and Steven Vertovec, eds. New York: Cambridge University Press.
- Bhatt, Rakesh M. 2001. World Englishes. *Annual Review of Anthropology* 30:527–550.
- Billig, Michael S. 1992. The Marriage Squeeze and the Rise of Groomprice in India's Kerala State. *Journal of Comparative Family Studies* 23:197–216.
- Billman, Brian R. 2002. Irrigation and the Origins of the Southern Moche State on the North Coast of Peru. *Latin American Antiquity* 13:371–400.
- Binford, Leigh. 2003. Migrant Remittances and (Under) Development in Mexico. *Critique of Anthropology* 23:305–336.
- Blackwood, Evelyn. 1995. Senior Women, Model Mothers, and Dutiful Wives: Managing Gender Contradictions in a Minangkabau Village. In *Bewitching Women: Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 124–158). Aihwa Ong and Michael Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.
- Blau, Peter M. 1964. *Exchange and Power in Social Life*. New York: Wiley.
- Bledsoe, Caroline H. 1983. Stealing Food as a Problem in Demography and Nutrition. Paper presented at the annual meeting of the American Anthropological Association.
- Blim, Michael. 2000. Capitalisms in Late Modernity. *Annual Review of Anthropology* 29:25–38.
- Blommaert, Jan and Chris Bulcaen. 2000. Critical Discourse Analysis. *Annual Review of Anthropology* 29:447–466.
- Blood, Robert O. 1967. *Love Match and Arranged Marriage*. New York: Free Press.
- Bodenhorn, Barbara. 2000. "He Used to Be My Relative." Exploring the Bases of Relatedness among the Inupiat of Northern Alaska. In *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship* (pp. 128–148). Janet Carsten, ed. New York: Cambridge University Press.
- Boellstorff, Tom. 2004. Gay Language and Indonesia: Registering Belonging. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:248–268.
- Bogart, Stephanie L. and Jill D. Pruetz. 2008. Ecological Context of Savanna Chimpanzee (*Pan troglodytes verus*) Termite Fishing at Fongoli, Senegal. *American Journal of Primatology* 70:605–612.
- Borovoy, Amy. 2005. *The Too-Good Wife: Alcohol, Codependency, and the Politics of Nurture in Postwar Japan*. Berkeley: University of California Press.
- Boserup, Ester. 1970. *Woman's Role in Economic Development*. New York: St. Martin's Press.
- Bourdieu, Pierre. 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Trans. Richard Nice. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bourgois, Philippe I. 1995. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. New York: Cambridge University Press.
- Bourgois, Philippe and Jeff Schonberg. 2009. *Righteous Dopefiend*. Berkeley: University of California Press.
- Bowen, John R. 1992. On Scriptural Essentialism and Ritual Variation: Muslim Sacrifice in Sumatra. *American Ethnologist* 19(4):656–671.
- . 1998. *Religions in Practice: An Approach to the Anthropology of Religion*. Boston: Allyn and Bacon.
- Bradley, Richard. 2000. *An Archaeology of Natural Places*. New York: Routledge.
- Brana-Shute, Rosemary. 1976. Women, Clubs, and Politics: The Case of a Lower-Class Neighborhood in Paramaribo, Suriname. *Urban Anthropology* 5(2):157–185.
- Brandes, Stanley H. 1985. *Forty: The Age and the Symbol*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- . 2002. *Staying Sober in Mexico City*. Austin: University of Texas Press.
- Brave Heart, Mary Yellow Horse. 2004. The Historical Trauma Response among Natives and Its Relationship to Substance Abuse. In *Healing and Mental Health for Native Americans: Speaking in Red* (pp. 7–18). Ethan Nebelkopf and Mary Phillips, eds. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Bray, Tamara L. 1996. Repatriation, Power Relations and the Politics of the Past. *Antiquity* 70:440–444.
- Brewis, Alexandra and Mary Meyer. 2004. Marital Coitus across the Life Course. *Journal of Biosocial Science* 37(4):499–518.
- Brookes, Heather. 2004. A Repertoire of South African Quotable Gestures. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:186–224.
- Broude, Gwen J. 1988. Rethinking the Couvade: Cross-Cultural Evidence. *American Anthropologist* 90(4):902–911.
- Brown, Carolyn Henning. 1984. Tourism and Ethnic Competition in a Ritual Form: The Firewalkers of Fiji. *Oceania* 54:223–244.
- Brown, Judith K. 1970. A Note on the Division of Labor by Sex. *American Anthropologist* 72(5):1073–1078.
- . 1975. Iroquois Women: An Ethnohistoric Note. In *Toward an Anthropology of Women* (pp. 235–251). Rayna R. Reiter, ed. New York: Monthly Review Press.
- . 1978. The Recruitment of a Female Labor Force. *Anthropos* 73(1/2):41–48.
- . 1999. Introduction: Definitions, Assumptions, Themes, and Issues. In *To Have and To Hit: Cultural Perspectives on Wife*

- Beating*, 2nd ed. (pp. 3–26). Dorothy Ayers Counts, Judith K. Brown, and Jacquelyn C. Campbell, eds. Urbana: University of Illinois Press.
- Brown, Peter, T. Sutikna, M. J. Morwood, R. P. Soejono, Jatmiko, E. Wayhu Saptomo, and Rokus Awe Due. 2004. A New Small-Bodied Hominin from the Late Pleistocene of Flores, Indonesia. *Nature* 431:1055–1061.
- Browner, Carole H. 1986. The Politics of Reproduction in a Mexican Village. *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 11(4): 710–724.
- Browner, Carole H. and Nancy Ann Press. 1996. The Production of Authoritative Knowledge in American Prenatal Care. *Medical Anthropology Quarterly* 10(2): 141–156.
- Bruner, Edward M. 2005. *Culture on Tour: Ethnographies of Travel*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brunet, Michel, F. Guy, D. Pilbeam, H. T. Mackaye, A. Likies, D. Ahounta, et al. 2002. A New Hominid from the Upper Miocene of Chad, Central Africa. *Nature* 418:145–151.
- Bunzel, Ruth. 1972 [1929]. *The Pueblo Potter: A Study of Creative Imagination in Primitive Art*. New York: Dover Publications.
- Burdick, John. 2004. *Legacies of Liberation: The Progressive Catholic Church in Brazil at the Turn of a New Century*. Burlington, VT: Ashgate Publishers.
- Burton, Barbara. 2004. The Transmigration of Rights: Women, Movement and the Grassroots in Latin American and Caribbean Communities. *Development and Change* 35:773–798.
- Call, Vaughn, Susan Sprecher, and Pepper Schwartz. 1995. The Incidence and Frequency of Marital Sex in a National Sample. *Journal of Marriage and the Family* 57:639–652.
- Cameron, Mary M. 1995. Transformations of Gender and Caste Divisions of Labor in Rural Nepal: Land, Hierarchy, and the Case of Women. *Journal of Anthropological Research* 51:215–246.
- Camino, Linda A. and Ruth M. Krulfeld, eds. 1994. *Reconstructing Lives, Recapturing Meaning: Refugee Identity, Gender and Culture Change*. Basel: Gordon and Breach Publishers.
- Campbell-Smith G., Miran Campbell-Smith, Ian Singleton, and Matthew Linkie. 2011. Apes in Space: Saving an Imperilled Orangutan Population in Sumatra. *PLoS ONE* 6(2): e17210.
- Cancian, Frank. 1989. Economic Behavior in Peasant Communities. In *Economic Anthropology* (pp. 127–170). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Caplan, Pat. 2000. “Eating British Beef with Confidence”: A Consideration of Consumers’ Responses to BSE in Britain. In *Risk Revisited* (pp. 184–203). Pat Caplan, ed. Sterling, VA: Pluto Press.
- Carneiro, Robert L. 1994. War and Peace: Alternating Realities in Human History. In *Studying War: Anthropological Perspectives* (pp. 3–27). S. P. Reyna and R. E. Downs, eds. Langhorne, PA: Gordon and Breach Science Publishers.
- Carstairs, G. Morris. 1967. *The Twice Born*. Bloomington: Indiana University Press.
- Carsten, Janet. 1995. Children in Between: Fostering and the Process of Kinship on Pulau Langkawi, Malaysia. *Man* (n.s.) 26:425–443.
- Cátedra, María. 1992. *This World, Other Worlds: Sickness, Suicide, Death, and the Afterlife among the Vaqueiros de Alzada of Spain*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cernea, Michael M. 1985. Sociological Knowledge for Development Projects. In *Putting People First: Sociological Variables and Rural Development* (pp. 3–22). Michael M. Cernea, ed. New York: Oxford University Press.
- . 2001. *Cultural Heritage and Development: A Framework for Action in the Middle East and North Africa*. Washington, DC: The World Bank.
- Chagnon, Napoleon. 1992. *Yanomamö*, 4th ed. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Chalfin, Brenda. 2004. *Shea Butter Republic: State Power, Global Markets, and the Making of an Indigenous Commodity*. New York: Routledge.
- . 2008. Cars, the Customs Service, and Sumptuary Rule in Neoliberal Ghana. *Comparative Studies in Society and History* 50:424–453.
- Chavez, Leo R. 1992. *Shadowed Lives: Undocumented Immigrants in American Society*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Chernoff, John Miller. 1979. *African Rhythm and African Sensibility: Aesthetics and African Musical Idioms*. Chicago: University of Chicago Press.
- Childs, Larry and Celina Chclala. 1994. Drought, Rebellion and Social Change in Northern Mali: The Challenges Facing Tamacheq Herders. *Cultural Survival Quarterly* 18(4):16–19.
- Chin, Elizabeth. 2001. *Purchasing Power: Black Kids and American Consumer Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Chiñas, Beverly Newbold. 1992. *The Isthmus Zapotecs: A Matrifocal Culture of Mexico*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Clarke, Maxine Kumari. 2004. *Mapping Yorubá Networks: Power and Agency in the Making of Transnational Communities*. Durham, NC: Duke University Press.
- Clay, Jason W. 1990. What’s a Nation: Latest Thinking. *Mother Jones* 15(7):28–30.
- Clifford, James. 1988. *The Predicament of Culture: Twentieth Century Ethnography, Literature and Art*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cochrane, D. Glynn. 1974. Barbara Miller’s class lecture notes in Applied Anthropology, Syracuse University.
- . 1979. *The Cultural Appraisal of Development Projects*. New York: Praeger Publishers.
- . 2008. *Festival Elephants and the Myth of Global Poverty*. Boston: Pearson.
- . 2009. *Festival of Elephants and the Myth of Global Poverty*. Boston: Pearson.
- Cohen, Mark Nathan. 1989. *Health and the Rise of Civilization*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Cole, Douglas. 1991. *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch*. Aldona Jonaitis, ed. Seattle: University of Washington Press/New York: American Museum of Natural History.
- Cole, Jeffrey. 1996. Working-Class Reactions to the New Immigration in Palermo (Italy). *Critique of Anthropology* 16(2):199–220.
- Colley, Sarah. 2002. *Uncovering Australia: Archaeology, Indigenous People and the Public*. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Comaroff, John L. 1987. Of Totemism and Ethnicity: Consciousness, Practice and Signs of Inequality. *Ethnos* 52(3–4): 301–323.
- Contreras, Gloria. 1995. Teaching about Vietnamese Culture: Water Puppetry as the Soul of the Rice Fields. *The Social Studies* 86(1):25–28.
- Coon Come, Matthew. 2004. Survival in the Context of Mega-Resource Development: Experiences of the James Bay Crees and the First Nations of Canada. In *In the Way of Development:*

- Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization* (pp. 153–165). Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, eds. New York: Zed Books in Association with the International Development Research Centre.
- Corbey, Raymond. 2003. Destroying the Graven Image: Religious Iconoclasm on the Christian Frontier. *Anthropology Today* 19:10–14.
- Cornia, Giovanni Andrea. 1994. Poverty, Food Consumption, and Nutrition During the Transition to the Market Economy in Eastern Europe. *American Economic Review* 84(2):297–302.
- Counihan, Carole M. 1985. Transvestism and Gender in a Sardinian Carnival. *Anthropology* 9(1&2):11–24.
- Craik, Brian. 2004. The Importance of Working Together: Exclusions, Conflicts and Participation in James Bay, Quebec. In *In the Way of Development: Indigenous Peoples, Life Projects and Globalization* (pp. 166–186). Mario Blaser, Harvey A. Feit, and Glenn McRae, eds. Zed Books in Association with the International Development Research Centre.
- Crowe, D. 1996. *A History of the Gypsies of Eastern Europe and Russia*. New York: St. Martin's Press.
- Crystal, David. 2000. *Language Death*. New York: Cambridge University Press.
- . 2003. *English as a Global Language*, 2nd ed. New York: Cambridge University Press.
- Cunningham, Lawrence S. 1995. Christianity. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 240–253). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.
- Curtin, Philip D. 1989. *Death by Migration: Europe's Encounter with the Tropical World in the Nineteenth Century*. New York: Cambridge University Press.
- Dalby, Liza Crichton. 1998. *Geisha*, 2nd ed. New York: Vintage Books.
- . 2001. *Kimono: Fashioning Culture*. Seattle: University of Washington Press.
- Dalton, Rex. 2010. Hobbit Origins Pushed Back. *Nature* 464(7287):335.
- Daly, Martin, and Margo Wilson. 1984. A Sociobiological Analysis of Human Infanticide. In *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives* (pp. 487–582). Glen Hausfater and Sarah Blaffer Hrdy, eds. New York: Aldine.
- Danforth, Loring M. 1989. *Firewalking and Religious Healing: The Anastenaria of Greece and the American Firewalking Movement*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dannhauser, Norbert. 1989. Marketing in Developing Urban Areas. In *Economic Anthropology* (pp. 222–252). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Daugherty, Mary Lee. 1997 [1976]. Serpent-Handling as Sacrament. In *Magic, Witchcraft, and Religion* (pp. 347–352). Arthur C. Lehmann and James E. Myers, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.
- Dávila, Arlene. 2002. Culture in the Ad World: Producing the Latin Look. In *Media Worlds: Anthropology on New Terrain* (pp. 264–280). Faye D. Ginsburg, Lila Abu-Lughod, and Brian Larkin, eds. Berkeley: University of California Press.
- Davis, Peter. 2011. Exploring the Long-Term Impact of Development Interventions within Life-History Narratives in Rural Bangladesh. *Journal of Development Effectiveness* 3:263–280.
- Davis, Robert C. and Garry R. Marvin. 2004. *Venice, the Tourist Maze: A Cultural Critique of the World's Most Touristed City*. Berkeley: University of California Press.
- Davis, Susan Schaefer and Douglas A. Davis. 1987. *Adolescence in a Moroccan Town: Making Social Sense*. New Brunswick: Rutgers University Press.
- Davis-Floyd, Robbie E. 1987. Obstetric Training as a Rite of Passage. *Medical Anthropology Quarterly* 1:288–318.
- . 1992. *Birth as an American Rite of Passage*. Berkeley: University of California Press.
- de Athayde Figuciredo, Mariza and Dando Prado. 1989. The Women of Arembépe. *UNESCO Courier* 7:38–41.
- de la Cadena, Marisol. 2001. Reconstructing Race: Racism, Culture and Mestizaje in Latin America. *NACLA Report on the Americas* 34:16–23.
- de Sherbinin, A., M. Castro, F. Gemenne, M. M. Cernea, S. Adamo, P. M. Fearnside, G. Krieger, S. Lahmani, A. Oliver-Smith, A. Pankhurst, T. Scudder, B. Singer, Y. Tan, G. Wannier, P. Boncour, C. Ehrhart, G. Hugo, B. Pandey, and G. Shi. 2011. Preparing for Resettlement Associated with Climate Change. *Science* 334:456–457.
- de Waal, Frans B. M. and Frans Lanting. 1997. *Bonobo: The Forgotten Ape*. Berkeley: University of California Press.
- Dent, Alexander Sebastian. 2005. Cross-Culture "Countries": Covers, Conjuncture, and the Whiff of Nashville in *Música Sertaneja* (Brazilian Commercial Country Music). *Popular Music and Society* 28:207–227.
- Devereaux, George. 1976. *A Typological Study of Abortion in Primitive Societies: A Typological, Distributional, and Dynamic Analysis of the Prevention of Birth in 400 Preindustrial Societies*. New York: International Universities Press.
- Diamond, Jared. 1994 [1987]. The Worst Mistake in the History of the Human Race. In *Applying Cultural Anthropology: A Reader* (pp. 105–108). Aaron Podolefsky and Peter J. Brown, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.
- digim'Rina, Linus S. 2005. Food Security through Traditions: Replanting Trees and Wise Practices." *People and Culture in Oceania* 20:13–36.
- . 2006. Personal communication.
- Dikötter, Frank. 1998. Hairy Barbarians, Furry Primates and Wild Men: Medical Science and Cultural Representations of Hair in China. In *Hair: Its Power and Meaning in Asian Cultures* (pp. 51–74). Alf Hildebeitel and Barbara D. Miller, eds. Albany: State University of New York Press.
- Dillehay, Thomas. 2000. *The Settlement of the Americas: A New Prehistory*. New York: Basic Books.
- Doi, Yuruko and Masami Minowa. 2003. Gender Differences in Excessive Daytime Sleepiness among Japanese Workers. *Social Science and Medicine* 56:883–894.
- Donlon, Jon. 1990. Fighting Cocks, Feathered Warriors, and Little Heroes. *Play & Culture* 3:273–285.
- Dorgan, Howard. 1989. *The Old Regular Baptists of Central Appalachia: Brothers and Sisters in Hope*. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Douglas, Mary. 1966. *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Penguin Books.
- Drake, Susan P. 1991. Local Participation in Ecotourism Projects. In *Nature Tourism: Managing for the Environment* (pp. 132–155). Tensie Whelan, ed. Washington, DC: Island Press.
- Dreifus, Claudia. 2000. Saving the Orangutan, Preserving Paradise. *New York Times*, March 21:D3.
- Duany, Jorge. 2000. Nation on the Move: The Construction of Cultural Identities in Puerto Rico and the Diaspora. *American Ethnologist* 27:5–30.

- Duranti, Alessandro. 1997a. *Linguistic Anthropology*. New York: Cambridge University Press.
- . 1997b. Universal and Culture-Specific Properties of Greetings. *Journal of Linguistic Anthropology* 7:63–97.
- Durrenberger, E. Paul. 2001. Explorations of Class and Class Consciousness in the U.S. *Journal of Anthropological Research* 57:41–60.
- Earle, Timothy. 1993. The Evolution of Chiefdoms. In *Chiefdoms, Power, Economy, and Ideology* (pp. 1–15). Timothy Earle, ed. New York: Cambridge University Press.
- Eccles, Jeremy. 2012. Artist Saw the Stars Crying: Gulumbu Yunupingu, 1945–2012. *Sydney Morning Herald* June 10.
- Eck, Diana L. 1985. *Darsán: Seeing the Divine Image in India*, 2nd ed. Chambersburg, PA: Anima Books.
- Eckel, Malcolm David. 1995. Buddhism. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 135–150). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.
- Economic and Social Council. 1992. *Report of the Working Group on Violence against Women*. Vienna: United Nations. E/CN.6/WG.2/1992/L.3.
- Ember, Carol R. 1983. The Relative Decline in Women's Contribution to Agriculture with Intensification. *American Anthropologist* 85(2):285–304.
- Englund, Harri. 1998. Death, Trauma and Ritual: Mozambican Refugees in Malawi. *Social Science and Medicine* 46(9): 1165–1174.
- Ennis-McMillan, Michael C. 2001. Suffering from Water: Social Origins of Bodily Distress in a Mexican Community. *Medical Anthropology Quarterly* 15(3):368–390.
- Erickson, Barbara. 2007. Toxin or Medicine? Explanatory Models of Radon in Montana Health Mines. *Medical Anthropology Quarterly* 21:1–21.
- Escobar, Arturo. 2002. Gender, Place, and Networks: A Political Ecology of Cyberspace. In *Development: A Cultural Studies Reader* (pp. 239–256). Susan Schech and Jane Haggis, eds. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Estrin, Saul. 1996. Co-Operatives. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 138–139). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.
- Etienne, Mona and Eleanor Leacock, eds. 1980. *Women and Colonization: Anthropological Perspectives*. New York: Praeger.
- Evans-Pritchard, E. E. 1951. *Kinship and Marriage among the Nuer*. Oxford: Clarendon.
- Everett, Daniel L. 1995. Personal communication.
- . 2008. *Don't Sleep, There Are Snakes: Life and Language in the Amazonian Jungle*. New York: Knopf Publishing Group.
- Evrard, Olivier and Yves Goudineau. 2004. Planned Resettlement, Unexpected Migrations and Cultural Trauma in Laos. *Development and Change* 35:937–962.
- Fabrega, Horacio, Jr. and Barbara D. Miller. 1995. Adolescent Psychiatry as a Product of Contemporary Anglo-American Society. *Social Science and Medicine* 40(7):881–894.
- Fahey, Dan. 2011. The Trouble with Ituri. *African Security Review* 20:108–113.
- Farmer, Paul. 1992. *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame*. Berkeley: University of California Press.
- . 2005. *Pathologies of Power: Health, Human Rights and the New War on the Poor*. Berkeley: University of California Press.
- Feinberg, Richard. 2012. Defending "Traditional" Marriage? Whose Definition? What Tradition? The Huffington Post/ American Anthropological Association. April 30.
- Feinsilver, Julie M. 1993. *Healing the Masses: Cuban Health Politics at Home and Abroad*. Berkeley: University of California Press.
- Fenstemeker, Sarah. 2007. Conservation Clash and the Case for Exemptions: How Eagle Protection Conflicts with Hopi Cultural Preservation. *International Journal of Cultural Property* 14:315–328.
- Ferguson, James. 1994. *The Anti-Politics Machine: "Development," Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ferguson, R. Brian. 1990. Blood of the Leviathan: Western Contact and Amazonian Warfare. *American Ethnologist* 17(1):237–257.
- Ferris, Elizabeth and Sara Ferro-Ribeiro. 2012. Protecting People in Cities: The Disturbing Case of Haiti. *Disasters* 36:S43–S63.
- Fischer, Edward F. 2001. *Cultural Logics and Global Economies: Maya Identity in Thought and Practice*. Austin: University of Texas Press.
- Fishman, Joshua A. 1991. *Reversing Language Shift: Theoretical and Empirical Foundations of Assistance to Threatened Languages*. Clevedon, UK: Multilingual Matters Ltd.
- . ed. 2001. *Can Threatened Languages Be Saved? Reversing Language Shift, Revisited: A 21st Century Perspective*. Buffalo, NY: Multilingual Matters Ltd.
- Fitigu, Yodit. 2005. Forgotten People: Internally Displaced Persons in Guatemala. www.refugeesinternational.org/content/article/detail/6344.
- Fogelman, Arianna. 2008. Colonial Legacy in African Museology: The Case of the Ghana National Museum. *Museum Anthropology* 31:19–27.
- Foley, Kathy. 2001. The Metonymy of Art: Vietnamese Water Puppetry as Representation of Modern Vietnam. *The Drama Review* 45(4):129–141.
- Foley, William A. 2000. The Languages of New Guinea. *Annual Review of Anthropology* 29:357–404.
- Foster, George M. and Barbara Gallatin Anderson. 1978. *Medical Anthropology*. New York: Alfred A. Knopf.
- Foster, Helen Bradley and Donald Clay Johnson, eds. 2003. *Wedding Dress across Cultures*. New York: Berg.
- Foster, Robert J. 2002. *Materializing the Nation: Commodities, Consumption, and Media in Papua New Guinea*. Bloomington: Indiana University Press.
- . 2006. From Trobriand Cricket to Rugby Nation: The Mission of Sport in Papua New Guinea. *The International Journal of the History of Sport* 23(5):739–758.
- Foucault, Michel. 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Random House.
- . 1977. *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Pantheon Books.
- Fox, Robin. 1995 [1978]. *The Tory Islanders: A People of the Celtic Fringe*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Frake, Charles O. 1961. The Diagnosis of Disease among the Subanon of Mindanao. *American Anthropologist* 63:113–132.
- Franceschet, Susan, Mona Lena Krook, and Jennifer Piscopo. 2012. *The Impact of Gender Quotas*. New York: Oxford University Press.
- Franke, Richard W. 1993. *Life is a Little Better: Redistribution as a Development Strategy in Nadur Village, Kerala*. Boulder, CO: Westview Press.
- Fratkin, Elliot. 1998. *Ariaal Pastoralists of Kenya: Surviving Drought and Development in Africa's Arid Lands*. Boston: Allyn and Bacon.

- Fratkin, Elliot, Kathleen Galvin, and Eric A. Roth, eds. 1994. *African Pastoralist Systems: An Integrated Approach*. Boulder, CO: Westview Press.
- Frazer, Sir James. 1978 [1890]. *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion*. New York: Macmillan.
- Freedman, Diane C. 1986. Wife, Widow, Woman: Roles of an Anthropologist in a Transylvanian Village. In *Women in the Field: Anthropological Experiences* (pp. 333–358). Peggy Golde, ed. Berkeley: University of California Press.
- Freeman, James A. 1981. A Firewalking Ceremony That Failed. In *Social and Cultural Context of Medicine in India* (pp. 308–336). Giri Raj Gupta, ed. New Delhi: Vikas Publishing.
- Frieze, Irene et al. 1978. *Women and Sex Roles: A Social Psychological Perspective*. New York: W. W. Norton.
- Furst, Peter T. 1989. The Water of Life: Symbolism and Natural History on the Northwest Coast. *Dialectical Anthropology* 14:95–115.
- Gable, Eric. 1995. The Decolonization of Consciousness: Local Skeptics and the “Will to Be Modern” in a West African Village. *American Ethnologist* 22(2):242–257.
- Galdikas, Biruté. 1995. *Reflections of Eden: My Years with the Orangutans of Borneo*. Boston: Little, Brown.
- Gale, Faye, Rebecca Bailey-Harris, and Joy Wundersitz. 1990. *Aboriginal Youth and the Criminal Justice System: The Injustice of Justice?* New York: Cambridge University Press.
- Gálvez, Alyshia. 2011. *Patient Citizens, Immigrant Mothers: Mexican Women, Public Prenatal Care, and the Birth-Weight Paradox*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Galvin, Kathleen A. 2009. Transitions: Pastoralists Living with Change. *Annual Review of Anthropology* 38:185–198.
- Gardner, Katy and David Lewis. 1996. *Anthropology, Development and the Post-Modern Challenge*. Sterling, VA: Pluto Press.
- Gaski, Harald. 1993. The Sami People: The “White Indians” of Scandinavia. *American Indian Culture and Research Journal* 17:115–128.
- . 1997. Introduction: Sami Culture in a New Era. In *Sami Culture in a New Era: The Norwegian Sami Experience* (pp. 9–28). Harald Gaski, ed. Seattle: University of Washington Press.
- Geertz, Clifford. 1966. Religion as a Cultural System. In *Anthropological Approaches to the Study of Religion* (pp. 1–46). Michael Banton, ed. London: Tavistock.
- Gilbert, M. Thomas P., Dennis L. Jenkins, Anders Götherstrom, Nuria Naveran, Juan J. Sanchez, Michael Hofreiter, Philip Francis Thomsen, Jonas Binladen, Thomas F. G. Higham, Robert M. Yohe, II, Robert Parr, Linda Scott Cummings, Eske Willerslev. 2008. DNA from Pre-Clovis Human Coprolites in Oregon, North America. *Science* 320(5877):786–780.
- Gillette, Maris Boyd. 2000. *Between Mecca and Beijing: Modernization and Consumption among Urban Chinese Families*. Stanford: Stanford University Press.
- Gilligan, Ian. 2007. Neanderthal Extinction and Modern Human Behavior: The Role of Climate Change and Clothing. *World Archaeology* 39:499–514.
- Glick Schiller, Nina and Georges E. Fouron. 1999. Terrains of Blood and Nation: Haitian Transnational Social Fields. *Ethnic and Racial Studies* 22:340–365.
- Global Times*. 2010. China: 24 Million Men to be Mateless by End of Decade. January 11.
- Gmelch, George. 1997 [1971]. Baseball Magic. In *Magic, Witchcraft, and Religion* (pp. 276–282). Arthur C. Lehmann and James E. Myers, eds. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.
- Godelier, Maurice. 1971. “Salt Currency” and the Circulation of Commodities among the Baruya of New Guinea. In *Studies in Economic Anthropology* (pp. 52–73). George Dalton, ed. Anthropological Studies No. 7. Washington, DC: American Anthropological Association.
- . 2012. *The Metamorphoses of Kinship*. Brooklyn, NY: Verso.
- Godoy, Ricardo, Victoria Reyes-García, Tomás Huanca, William R. Leonard, Vincent Valdez, Cynthia Valdés-Galicia, and Dakun Zhao. 2005. Why Do Subsistence-Level People Join the Market Economy? Testing Hypotheses of Push and Pull Determinants in Bolivian Amazonia. *Journal of Anthropological Research* 61:157–178.
- Gold, Stevan J. 1992. *Refugee Communities: A Comparative Field Study*. Newbury Park: Sage Publications.
- . 1995. *From the Workers’ State to the Golden State: Jews from the Former Soviet Union in California*. Boston: Allyn and Bacon.
- Goldstein, Melvyn C. and Cynthia M. Beall. 1994. *The Changing World of Mongolia’s Nomads*. Berkeley: University of California Press.
- Goldstein-Gidoni, Ofra. 2003. Producers of “Japan” in Israel: Cultural Appropriation in a Non-Colonial Context. *Ethnos* 68(3): 365–390.
- González, Nancie L. 1970. Toward a Definition of Matrifocality. In *Afro-American Anthropology: Contemporary Perspectives* (pp. 231–244). Norman E. Whitten, Jr. and John F. Szewed, eds. New York: Free Press.
- González, Roberto A. 2009. *American Counterinsurgency: Human Science and the Human Terrain*. Chicago: University of Chicago Press.
- Goodwin, Marjorie H. 1990. *He-Said-She-Said: Talk as Social Organization among Black Children*. Bloomington: Indiana University Press.
- Goody, Jack. 1976. *Production and Reproduction: A Comparative Study of the Domestic Domain*. New York: Cambridge University Press.
- . 1993. *The Culture of Flowers*. New York: Cambridge University Press.
- Goossens, Benoît, Lounès Chikhi, Marc Ancrenaz, Isabelle Lackman-Ancrenaz, Patrick Andau, and Michael W. Bruford. 2006. Genetic Signature of Anthropogenic Population Collapse in Orangutans. *PloS Biology* 4(2):e25. www.plosbiology.org.
- Graeber, David. 2011. *Debt: The First 5,000 Years*. Brooklyn, NY: Melville Publishing House.
- Green, Richard et al. 2010. A Draft Sequence of the Neandertal Genome. *Science* 328:710–722.
- Greenhalgh, Susan. 2008. *Just One Child: Science and Policy in Deng’s China*. Berkeley: University of California Press.
- Gregg, Jessica L. 2003. *Virtually Virgins: Sexual Strategies and Cervical Cancer in Recife, Brazil*. Stanford: Stanford University Press.
- Gregor, Thomas. 1982. No Girls Allowed. *Science* 82.
- Gremillion, Helen. 1992. Psychiatry as Social Ordering: Anorexia Nervosa, a Paradigm. *Social Science and Medicine* 35(1):57–71.
- Grenier, Guillermo J., Alex Stepick, Debbie Draznin, Aileen LaBorwit, and Steve Morris. 1992. On Machines and Bureaucracy: Controlling Ethnic Interaction in Miami’s Apparel and Construction Industries. In *Structuring Diversity: Ethnographic Perspectives on the New Immigration* (pp. 65–94). Louise Lamphere, ed. Chicago: University of Chicago Press.

- Grinker, Roy Richard. 1994. *Houses in the Rainforest: Ethnicity and Inequality among Farmers and Foragers in Central Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Gross, Daniel R. 1984. Time Allocation: A Tool for the Study of Cultural Behavior. *Annual Review of Anthropology* 13:519–558.
- Gruenbaum, Ellen. 2001. *The Female Circumcision Controversy: An Anthropological Perspective*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Guggenheim, Scott E. and Michael M. Cernea. 1993. Anthropological Approaches to Involuntary Resettlement: Policy, Practice, and Theory. In *Anthropological Approaches to Resettlement: Policy, Practice, and Theory* (pp. 1–12). Michael M. Cernea and Scott E. Guggenheim, eds. Boulder, CO: Westview Press.
- Guidoni, Enrico. 1987. *Primitive Architecture*. Trans. Robert Erich Wolf. New York: Rizzoli.
- Haddix McCay, Kimber. 2001. Leaving Your Wife and Your Brothers: When Polyandrous Marriages Fall Apart. *Evolution and Human Behavior* 22:47–60.
- Haile-Selassie, Yohannes, Beverly Z. Saylor, Alan Deino, Naomi E. Levin, Mulugeta Alene, and Bruce M. Latimer. 2012. A New Hominin Foot from Ethiopia Shows Multiple Pliocene Bipedal Adaptations. *Nature* 483:565–569.
- Hamabata, Matthews Masayuki. 1990. *Crested Kimono: Power and Love in the Japanese Business Family*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Handler, Richard. 2003. Cultural Property and Cultural Theory. *Journal of Social Archaeology* 3:353–365.
- Härkönen, Heidi. 2010. Gender, Kinship and Life Rituals in Cuba. *Suomen Antropologi: Journal of the Finnish Anthropological Society* 35:60–73.
- Harlan, Tyler and Michael Webber. 2012. New Corporate Uyghur Entrepreneurs in Urumqi, China. *Central Asian* 31: 175–191.
- Harper, Krista. 2005. “Wild Capitalism” and “Ecocolonialism”: A Tale of Two Rivers. *American Ethnologist* 107:221–233.
- Harragin, Simon. 2004. Relief and Understanding of Local Knowledge: The Case of Southern Sudan. In *Culture and Public Action* (pp. 307–327). Vijayendra Rao and Michael Walton, eds. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Harris, Marvin. 1974. *Cows, Pigs, Wars and Witches: The Riddles of Culture*. New York: Random House.
- . 1975. *Culture, People, Nature: An Introduction to General Anthropology*, 2nd ed. New York: Thomas Y. Crowell.
- . 1977. *Cannibals and Kings: The Origins of Culture*. New York: Random House.
- . 1984. Animal Capture and Yanomamo Warfare: Retrospect and New Evidence. *Journal of Anthropological Research* 40(10):183–201.
- . 1993. The Evolution of Human Gender Hierarchies. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 57–80). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.
- Hart, C. W. M., Arnold R. Pilling, and Jane C. Goodale. 1988. *The Twi of North Australia*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Hart, Gillian. 2002. *Disabling Globalization: Places of Power in Post-Apartheid South Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Hastrup, Kirsten. 1992. Anthropological Visions: Some Notes on Visual and Textual Authority. In *Film as Ethnography* (pp. 8–25). Peter Ian Crawford and David Turton, eds. Manchester: University of Manchester Press.
- Hawn, Carleen. 2002. Please Feedback the Animals. *Forbes* 170(9):168–169.
- Haynes, Gary. 2002. *The Early Settlement of North America: The Clovis Era*. New York: Cambridge University Press.
- Hefner, Robert W. 1998. Multiple Modernities: Christianity, Islam, and Hinduism in a Globalizing Age. *Annual Review of Anthropology* 27:83–104.
- Heise, Lori L., Jacqueline Pitanguy, and Adrienne Germain. 1994. Violence against Women: The Hidden Health Burden. *World Bank Discussion Papers No. 255*. Washington, DC: The World Bank.
- Helweg, Arthur W. and Usha M. Helweg. 1990. *An Immigrant Success Story: East Indians in America*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Henshaw, Anne. 2006. Pausing along the Journey: Learning Landscapes, Environmental Change, and Toponymy amongst the Sikularmiut. *Arctic Anthropology* 43:52–66.
- Herd, Gilbert. 1987. *The Sambia: Ritual and Gender in New Guinea*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Hewlett, Barry S. 1991. *Intimate Fathers: The Nature and Context of Aka Pygmy Paternal Care*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Hill, Jane H. 2001. Dimensions of Attrition in Language Death. In *On Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge, and the Environment* (pp. 175–189). Luisa Maffi, ed. Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Hill, Jane H. and Bruce Mannheim. 1992. Language and World View. *Annual Review of Anthropology* 21:381–406.
- Hirschon, Renee. 1989. *Heirs of the Catastrophe: The Social Life of Asia Minor Refugees in Piraeus*. New York: Oxford University Press.
- Hoberg, E. P., N. L. Lalkire, A. de Queros, and A. Jones. 2001. Out of Africa: Origins of the Taenia Tapeworms. *Proceedings of the Royal Society of London, Series B* 268:718–787.
- Hodge, Robert W. and Naohiro Ogawa. 1991. *Fertility Change in Contemporary Japan*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hoffman, Danny and Stephen Lubkemann. 2005. Warscape Ethnography in West Africa and the Anthropology of “Events.” *Anthropological Quarterly* 78:315–327.
- Holland, Dorothy C. and Margaret A. Eisenhart. 1990. *Educated in Romance: Women, Achievement, and College Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Hornbein, George and Marie Hornbein. 1992. *Salamanders: A Night at the Phi Delt House*. Video. College Park: Documentary Resource Center.
- Horowitz, Irving L. 1967. *The Rise and Fall of Project Camelot: Studies in the Relationship between Social Science and Practical Politics*. Boston: MIT Press.
- Horowitz, Michael M. and Muncera Salem-Murdock. 1993. Development-Induced Food Insecurity in the Middle Senegal Valley. *Geojournal* 30(2):179–184.
- Horst, Heather and Daniel Miller. 2005. From Kinship to Link-Up: Cell Phones and Social Networking in Jamaica. *Current Anthropology* 46:755–764, 773–778.
- Howell, Nancy. 1979. *Demography of the Dobe !Kung*. New York: Academic Press.
- . 1986. Feedbacks and Buffers in Relation to Scarcity and Abundance: Studies of Hunter-Gatherer Populations. In *The State of Population Theory: Forward from Malthus* (pp. 156–187). David Coleman and Roger Schofield, eds. New York: Basil Blackwell.

- . 1990. *Surviving Fieldwork: A Report of the Advisory Panel on Health and Safety in Fieldwork*. Washington, DC: American Anthropological Association.
- Huang, Shu-Min. 1993. A Cross-Cultural Experience: A Chinese Anthropologist in the United States. In *Distance Mirrors: America as a Foreign Culture* (pp. 39–45). Philip R. DeVita and James D. Armstrong, eds. Belmont, CA: Wadsworth.
- Hublin, Jean-Jacques. 2000. Modern–Nonmodern Hominid Interactions: A Mediterranean Perspective. In *The Geography of Neanderthals and Modern Humans in Europe and the Greater Mediterranean* (pp. 157–182). Ofer Bar-Yosef and David Pilbeam, eds. Cambridge, MA: Harvard University, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Peabody Museum Bulletin 8.
- Hughes, Lotte. 2003. *The No-Nonsense Guide to Indigenous Peoples*. London: Verso.
- Humphrey, Caroline. 1978. Women, Taboo and the Suppression of Attention. In *Defining Females: The Nature of Women in Society* (pp. 89–108). Shirley Ardener, ed. New York: John Wiley and Sons.
- Hunte, Pamela A. 1985. Indigenous Methods of Fertility Regulation in Afghanistan. In *Women's Medicine: A Cross-Cultural Study of Indigenous Fertility Regulation* (pp. 44–75). Lucile F. Newman, ed. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Hutter, Michael. 1996. The Value of Play. In *The Value of Culture: On the Relationship between Economics and the Arts* (pp. 122–137). Arjo Klammer, ed. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ilo, Jeanne Frances I. 1985. Who Heads the Household? Women in Households in the Philippines. Paper presented at the Women and Household Regional Conference for Asia, New Delhi.
- Ingman, M. H., H. Kaessmann, S. Pääbo, and U. Gyllenstein. 2000. Mitochondrial Genome Variation and the Origin of Modern Humans. *Nature* 408:708–713.
- Inhorn, Marcia C. 2003. Global Infertility and the Globalization of New Reproductive Technologies: Illustrations from Egypt. *Social Science and Medicine* 56:1837–1851.
- . 2004. Middle Eastern Masculinities in the Age of New Reproductive Technologies: Male Infertility and Stigma in Egypt and Lebanon. *Medical Anthropology Quarterly* 18(2): 162–182.
- International Classification of Diseases*. 1993. Geneva: World Health Organization.
- IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group. 2004. *Orangutan: Population and Habitat Viability Assessment: Final Report*. Apple Valley, MN: IUCN/SSC Conservation Breeding Specialist Group. www.cbsg.org.
- Jacobs-Huey, Lanita. 1997. Is There an Authentic African American Speech Community: Carla Revisited. *University of Pennsylvania Working Papers in Linguistics* 4(1):331–370.
- . 2002. The Natives Are Gazing and Talking Back: Reviewing the Problematics of Positionality, Voice, and Accountability among “Native” Anthropologists. *American Anthropologist* 104:791–804.
- . 2006. *From the Kitchen to the Parlor: Language and Becoming in African American Women's Hair Care*. New York: Oxford University Press.
- Jaeggi, Adrian V., Maria A. van Noordwijk, and Carel P. van Schaik. 2008. Begging for Information: Mother–Offspring Food Sharing among Wild Bornean Orangutans. *American Journal of Primatology* 70:544–541.
- Janes, Craig R. 1995. The Transformations of Tibetan Medicine. *Medical Anthropology Quarterly* 9(1):6–39.
- Jankowski, Martín Sánchez. 1991. *Islands in the Street: Gangs and American Urban Society*. Berkeley: University of California Press.
- Jeffrey, Leslie Ann. 2002. *Sex and Borders: Gender, National Identity, and Prostitution Policy in Thailand*. Vancouver: UBC Press.
- Jenkins, Gwynne. 2003. Burning Bridges: Policy, Practice, and the Destruction of Midwifery in Rural Costa Rica. *Social Science and Medicine* 56:1893–1909.
- Jensen, Marianne Wiben, ed. Elaine Bolton, trans. 2004. Land Rights: A Key Issue. *Indigenous Affairs* 4.
- Jinadu, L. Adele. 1994. The Dialectics of Theory and Research on Race and Ethnicity in Nigeria. In “Race,” *Ethnicity and Nation: International Perspectives on Social Conflict* (pp. 163–178). Peter Ratcliffe, ed. London: University College of London Press.
- Johanson, Donald C. 2004. Lucy, Thirty Years Later: An Expanded View of *Australopithecus afarensis*. *Journal of Anthropological Research* 60(44):465–486.
- Johnson, Walter R. 1994. *Dismantling Apartheid: A South African Town in Transition*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Johnston, Barbara Rose. 1994. Environmental Degradation and Human Rights Abuse. In *Who Pays the Price? The Sociocultural Context of Environmental Crisis* (pp. 7–16). Barbara Rose Johnston, ed. Washington, DC: Island Press.
- Jones, Anna Laura. 1993. Exploding Canons: The Anthropology of Museums. *Annual Review of Anthropology* 22:201–220.
- Joralemon, Donald. 1982. New World Depopulation and the Case of Disease. *Journal of Anthropological Research* 38:108–127.
- Jordan, Brigitte. 1983. *Birth in Four Cultures*, 3rd ed. Montreal: Eden Press.
- Joseph, Suad. 1994. Brother/Sister Relationships: Connectivity, Love, and Power in the Reproduction of Patriarchy in Lebanon. *American Ethnologist* 21:50–73.
- Jourdan, Christine. 1995. Masta Liu. In *Youth Cultures: A Cross-Cultural Perspective* (pp. 202–222). Vered Amit-Talai and Helena Wulff, eds. New York: Routledge.
- Judah G., P. Donachie, E. Cobb, W. Schmidt, M. Holland, and V. Curtis. 2010. Dirty Hands: Bacteria of Faecal Origin on Commuters' Hands. *Epidemiology and Infections* 138(3):409–414.
- Judd, Ellen. 2002. *The Chinese Women's Movement: Between State and Market*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Junger, Sebastian. 2010. *War*. New York: Twelve.
- Kahn, Miriam. 1995. Heterotopic Dissonance in the Museum Representation of Pacific Island Cultures. *American Anthropologist* 97(2):324–338.
- Karan, P. P. and Cotton Mather. 1985. Tourism and Environment in the Mount Everest Region. *Geographical Review* 75(1):93–95.
- Kassam, Aneesa. 2002. Ethnodelvelopment in the Oromia Regional State of Ethiopia. In *Participating in Development: Approaches to Indigenous Knowledge* (pp. 65–81). Paul Sillitoe, Alan Bicker, and Johan Pottier, eds. ASA Monographs No. 39. New York: Routledge.
- Kata, Anna. 2010. A Postmodern Pandora's Box: Anti-Vaccination Information on the Internet. *Vaccine* 28:1709–1716.
- Katz, Nathan and Ellen S. Goldberg. 1989. Asceticism and Caste in the Passover Observances of the Cochin Jews. *Journal of the American Academy of Religion* 57(1):53–81.

- Katz, Richard. 1982. *Boiling Energy: Community Healing among the Kalahari Kung*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kaul, Adam. 2004. The Anthropologist as Barman and Tour-Guide: Reflections on Fieldwork in a Touristed Destination. *Durham Anthropology Journal* 12:22–36.
- Kawamura, S. 1959. The Process of Subculture Propagation among Japanese Macaques. *Primates* 2:43–60.
- Kehoe, Alice Beck. 1989. *The Ghost Dance: History and Revitalization*. Philadelphia: Holt.
- Kelly, Patty. 2008. *Lydia's Open Door: Inside Mexico's Most Modern Brothel*. Berkeley: University of California Press.
- Kendon, A. 1988. Parallels and Divergences between Warlpiri Sign Language and Spoken Warlpiri: Analyses of Spoken and Signed Discourse. *Oceania* 58:239–254.
- . 1998. Parallels and Divergences between Warlpiri Sign Language and Spoken Warlpiri: Analyses of Spoken and Signed Discourse. *Oceania* 58:239–254.
- Kennedy, David P. and Stephen G. Perz. 2000. Who Are Brazil's Indígenas? Contributions of Census Data Analysis to Anthropological Demography of Indigenous Populations. *Human Organization* 59:311–324.
- Kerns, Virginia. 1999. Preventing Violence against Women: A Central American Case. In *To Have and To Hit: Cultural Perspectives on Wife Beating*, 2nd ed. (pp. 153–168). Dorothy Ayers Counts, Judith K. Brown, and Jacquelyn C. Campbell, eds. Urbana: University of Illinois Press.
- Kesmanee, Chupinit. 1994. Dubious Development Concepts in the Thai Highlands: The Chao Khao in Transition. *Law & Society Review* 28:673–683.
- Kidder, Tracy. *Mountains beyond Mountains: The Quest of Paul Farmer, the Man Who Would Cure the World*. New York: Random House, 2003.
- Kim, Hyun-Jun and Karen I. Fredriksen-Goldsen. 2012. Hispanic Lesbians and Bisexual Women at Heightened Risk or Health Disparities. *American Journal of Public Health* 102:e9–e15.
- Kirksey, Eben. 2012. *Freedom in Entangled Worlds: West Papua and the Architecture of Global Power*. Durham: Duke University Press.
- Kirsch, Stuart. 2002. Anthropology and Advocacy: A Case Study of the Campaign against the Ok Tedi Mine. *Critique of Anthropology* 22:175–200.
- Klima, Alan. 2002. *The Funeral Casino: Meditation, Massacre, and Exchange with the Dead in Thailand*. Princeton: Princeton University Press.
- Knott, Kim. 1996. Hindu Women, Destiny and Stridharma. *Religion* 26:15–35.
- Kolenda, Pauline M. 1978. *Caste in Contemporary India: Beyond Organic Solidarity*. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Kolling, Marie, Kirsty Winkley, and Mette von Deden. 2010. "For Someone Who's Rich, It's Not a Problem": Insights from Tanzania on Diabetes Health-Seeking and Medical Pluralism among Dar es Salaam's Urban Poor. *Globalization and Health* 6.
- Kondo, Dorinne. 1997. *About Face: Performing "Race" in Fashion and Theater*. New York: Routledge.
- Konner, Melvin. 1989. Homosexuality: Who and Why? *New York Times Magazine*. April 2:60–61.
- Konvalinka, Nancy Anne and Elena Hernández Corrochono. 2012. Generation and Caregiving in "Late-Forming Families." *Anthropology News*. DETAILS TBA, <http://www.anthropology-news.org/?p=9641>
- Kottak, Conrad Phillip. 1985. When People Don't Come First: Some Sociological Lessons from Completed Projects. In *Putting People First: Sociological Variables and Rural Development* (pp. 325–356). Michael M. Cernea, ed. New York: Oxford University Press.
- Kovats-Bernat, J. Christopher. 2002. Negotiating Dangerous Fields: Pragmatic Strategies for Fieldwork amid Violence and Terror. *American Anthropologist* 104:1–15.
- Krantzler, Nora J. 1987. Traditional Medicine as "Medical Neglect": Dilemmas in the Case Management of a Samoan Teenager with Diabetes. In *Child Survival: Cultural Perspectives on the Treatment and Maltreatment of Children* (pp. 325–337). Nancy Scheper-Hughes, ed. Boston: D. Reidel.
- Kraybill, Donald B. and Steven M. Nolt. 2004. *Amish Enterprise: From Plows to Profits*, 2nd ed. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press.
- Kroeber, A. L. and Clyde Kluckhohn. 1952. *Culture: A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York: Vintage Books.
- Kuipers, Joel C. 1990. *Power in Performance: The Creation of Textual Authority in Weyéwa Ritual Speech*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- . 1991. Matters of Taste in Weyéwa. In *The Varieties of Sensory Experience: A Sourcebook in the Anthropology of the Senses* (pp. 111–127). David Howes, ed. Toronto: University of Toronto Press.
- Kurin, Richard. 1980. Doctor, Lawyer, Indian Chief. *Natural History* 89(11):6–24.
- Kurkiala, Mikael. 2003. Interpreting Honor Killings: The Story of Fadime Sahindal (1975–2002) in the Swedish Press. *Anthropology Today* 19:6–7.
- Kuwayama, Takami. 2004. *Native Anthropology: The Japanese Challenge to Western Academic Hegemony*. Melbourne: Trans Pacific Press.
- Labov, William. 1966. *The Social Stratification of English in New York City*. Washington, DC: Center for Applied Linguistics.
- Lacey, Marc. 2002. Where 9/11 News Is Late, But Aid Is Swift. *New York Times* June 3:A1, A7.
- Ladányi, János. 1993. Patterns of Residential Segregation and the Gypsy Minority in Budapest. *International Journal of Urban and Regional Research* 17(1):30–41.
- Laderman, Carol. 1988. A Welcoming Soil: Islamic Humoralism on the Malay Peninsula. In *Paths to Asian Medical Knowledge* (pp. 272–288). Charles Leslie and Allan Young, eds. Berkeley: University of California Press.
- LaFleur, William. 1992. *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Lakoff, Robin. 1973. Language and Woman's Place. *Language in Society* 2:45–79.
- . 1990. *Talking Power: The Politics of Language in Our Lives*. New York: Basic Books.
- LaLone, Mary B. 2003. Walking the Line between Alternative Interpretations in Heritage Education and Tourism: A Demonstration of the Complexities with an Appalachian Coal Mining Example. In *Signifying Serpents and Mardi Gras Runners: Representing Identity in Selected Souths* (pp. 72–92). Southern Anthropological Proceedings, No. 36. Celeste Ray and Luke Eric Lassiter, eds. Athens: University of Georgia Press.
- Lanehart, Sonja L. 1999. African American Vernacular English. In *Handbook of Language and Ethnic Identity* (pp. 211–225). Joshua A. Fishman, ed. New York: Oxford University Press.

- Larsen, Ulla and Sharon Yan. 2000. Does Female Circumcision Affect Infertility and Fertility? A Study of the Central African Republic, Côte d'Ivoire, and Tanzania. *Demography* 37:313–321.
- Larsson, Sara. 2005. Legislating Gender Equality: In Saami Land, Women Are Encouraged to Become Lawyers—But Many Would Rather Be Reindeer Herders. *Cultural Survival Quarterly* 28(4):28–29.
- Lassiter, Luke Eric, Hurley Goodall, Elizabeth Campbell, and Michelle Natasya Johnson. 2004. *The Other Side of Middletown: Exploring Muncie's African American Community*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.
- Lawler, Andrew. 2001. Writing Gets a Rewrite. *Science* 292:2418–2420.
- Leach, Jerry W. 1975. *Trobriland Cricket: An Ingenious Response to Colonialism*. Video.
- Leakey, Louis S.B., P.V. Tobias, and J.R. Napier. 1964. A New Species of the Genus *Homo* from Olduvai Gorge. *Nature* 202:7–9.
- LeDuc, Matthew. 2012. Discourses of Heritage and Tourism at a World Heritage Site: The Case of Hampi, India. *Practicing Anthropology* 34:28–32.
- Lee, Gary R. and Mindy Kezis. 1979. Family Structure and the Status of the Elderly. *Journal of Comparative Family Studies* 10:429–443.
- Lee, Helen Morton. 2003. *Tongans Overseas: Between Two Shores*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Lee, Richard B. 1969. Eating Christmas in the Kalahari. *Natural History*, December 14–22, 60–63.
- . 1979. *The !Kung San: Men, Women, and Work in a Foraging Society*. New York: Cambridge University Press.
- Lee, Wai-Na and David K. Tse. 1994. Becoming Canadian: Understanding How Hong Kong Immigrants Change Their Consumption. *Pacific Affairs* 67(1):70–95.
- Lempert, David. 1996. *Daily Life in a Crumbling Empire*. 2 volumes. New York: Columbia University Press.
- Lepowsky, Maria. 1990. Big Men, Big Women, and Cultural Autonomy. *Ethnology* 29(10):35–50.
- Leshner, James H., trans. 2001. *Xenophanes of Colophon: Fragments*. Toronto: University of Toronto Press.
- Lessinger, Johanna. 1995. *From the Ganges to the Hudson: Indian Immigrants in New York City*. Boston: Allyn and Bacon.
- Levine, Robert, Suguru Sato, Tsukasa Hashimoto, and Jyoti Verma. 1995. Love and Marriage in Eleven Cultures. *Journal of Cross-Cultural Psychology* 26:554–571.
- Levinson, David. 1989. *Family Violence in Cross-Cultural Perspective*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Lévi-Strauss, Claude. 1967. *Structural Anthropology*. New York: Anchor Books.
- . 1968. *Tristes Tropiques: An Anthropological Study of Primitive Societies in Brazil*. New York: Atheneum.
- . 1969 [1949]. *The Elementary Structures of Kinship*. Boston: Beacon Press.
- Levy, Jerrold E., Eric B. Henderson, and Tracy J. Andrews. 1989. The Effects of Regional Variation and Temporal Change in Matrilineal Elements of Navajo Social Organization. *Journal of Anthropological Research* 45(4):351–377.
- Li, Fabiana. 2009. Documenting Accountability: Environmental Impact Assessment in a Peruvian Mining Project. *Political and Legal Anthropology Review* 32:218–236.
- Lin, Xu and Huang Feifei. 2012. China's Old People's Home. *China Daily*. April 12.
- Lindenbaum, Shirley. 1979. *Kuru Sorcery: Disease and Danger in the New Guinea Highlands*. Mountain View, CA: Mayfield Publishing.
- Lock, Margaret. 1993. *Encounters with Aging: Mythologies of Menopause in Japan and North America*. Berkeley: University of California Press.
- Loker, William. 2000. Sowing Discord, Planting Doubts: Rhetoric and Reality in an Environment and Development Project in Honduras. *Human Organization* 59:300–310.
- . 2004. *Changing Places: Environment, Development, and Social Change in Rural Honduras*. Durham, NC: Carolina Academic Press.
- Long, Susan Orpett. 2005. *Final Days: Japanese Culture and Choice at the End of Life*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Lubkemann, Stephen C. 2005. Migratory Coping in Wartime Mozambique: An Anthropology of Violence and Displacement in "Fragmented Wars." *Journal of Peace Research* 42:493–508.
- Lutz, Ellen L. 2005. The Many Meanings of Technology: A Message from our Executive Editor. *Cultural Survival Quarterly* 29(2):5.
- Lyman, Rick. 2006. Reports Reveal Hurricanes' Impact on Human Landscape. *New York Times*, May 6, p. A16.
- Lyttleton, Chris. 2004. Relative Pleasures: Drugs, Development and Modern Dependencies in Asia's Golden Triangle. *Development and Change* 35:909–935.
- MacCormack, Sabine. 2001. Cuzco, Another Rome? In *Empires: Perspectives from Archaeology and History* (pp. 419–435). Susan E. Alcock, Terence N. D'Altroy, Kathleen D. Morrison, and Carla M. Sinopoli, eds. New York: Cambridge University Press.
- MacLachlan, Morgan. 1983. *Why They Did Not Starve: Biocultural Adaptation in a South Indian Village*. Philadelphia: Institute for the Study of Human Issues.
- MacLeod, Arlene Elowe. 1992. Hegemonic Relations and Gender Resistance: The New Veiling as Accommodating Protest in Cairo. *Signs: The Journal of Women in Culture and Society* 17(3):533–557.
- Macnair, Peter. 1995. From Kwakiutl to Kwakwaka'wakw. In *Native Peoples: The Canadian Experience*, 2nd ed. (pp. 586–605). R. Bruce Morrison and C. Roderick Wilson, eds. Toronto: McClelland & Stewart.
- Maffi, Luisa. 2003. The "Business" of Language Endangerment: Saving Languages or Helping People Keep Them Alive? In *Language in the Twenty-First Century: Selected Papers of the Millennial Conference of the Center for Research and Documentation on World Language Problems* (pp. 67–86). H. Tonkin and T. Reagan, eds. Amsterdam: John Benjamins.
- . 2005. Linguistic, Cultural, and Biological Diversity. *Annual Review of Anthropology* 34:599–617.
- Magga, Ole Henrik and Tove Skutnabb-Kangas. 2001. The Saami Languages: The Present and the Future. *Cultural Survival Quarterly* 25(2):26–31.
- Mahdavi, Pardis. 2012. Questioning the Global Gays(ze): Constructions of Sexual Identities in Post-Revolution Iran. *Social Identities* 18:223–237.
- Mahler, Sarah J. 1995. *Salvadorans in Suburbia: Symbiosis and Conflict*. Boston: Allyn and Bacon.
- Major, Marc R. 1996. No Friends but the Mountains: A Simulation on Kurdistan. *Social Education* 60(3):C1–C8.
- Malinowski, Bronislaw. 1929. *The Sexual Life of Savages*. New York: Harcourt, Brace & World.

- . 1948. *Magic, Science and Religion, and Other Essays*. Boston: Beacon Press.
- . 1961 [1922]. *Argonauts of the Western Pacific*. New York: E. P. Dutton & Co.
- Mamdani, Mahmood. 1972. *The Myth of Population Control: Family, Caste, and Class in an Indian Village*. New York: Monthly Review Press.
- . 2002. Good Muslim, Bad Muslim: A Political Perspective on Culture and Terrorism. *American Anthropologist* 104:766–775.
- Manz, Beatriz. 2004. *Paradise in Ashes: A Guatemalan Journey of Courage, Terror, and Hope*. Berkeley: University of California Press.
- Marcus, George. 1995. Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography. *Annual Review of Anthropology* 24:95–117.
- Marcus, Joyce. 1998. The Peaks and Valleys of Ancient States: An Extension of the Dynamic Model. In *Archaic States* (pp. 59–94). Gary M. Feinman and Joyce Marcus, eds. Santa Fe, NM: School of American Research Press.
- Margolis, Maxine L. and Marigene Arnold. 1993. Turning the Tables? Male Strippers and the Gender Hierarchy in America. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 334–350). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.
- Marshall, Fiona and Elisabeth Hildebrand. 2002. Cattle before Crops: The Beginnings of Food Production in Africa. *Journal of World Prehistory* 16:99–143.
- Martin, Richard C. 1995. Islam. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 498–513). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.
- Martin, Sarah. 2005. *Must Boys Be Boys? Ending Sexual Exploitation and Abuse in UN Peacekeeping Missions*. Washington, DC: Refugees International.
- Martínez, Samuel. 1996. Indifference with Indignation: Anthropology, Human Rights, and the Haitian Bracero. *American Anthropologist* 98(1):17–25.
- Masquelier, Adeline. 2005. The Scorpion's Sting: Youth, Marriage and the Struggle for Social Maturity in Niger. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 11:59–83.
- Maybury-Lewis, David. 1997a. Museums and Indigenous Cultures. *Cultural Survival Quarterly* 21(1):3.
- . 1997b. *Indigenous Peoples, Ethnic Groups, and the State*. Boston: Allyn and Bacon.
- McCallum, Cecilia. 2005. Explaining Caesarean Section in Salvador da Bahia, Brazil. *Sociology of Health and Illness* 27(2):215–242.
- McDade, T. W., V. Reyes-Garcia, P. Blackinton, S. Tanner, T. Huanca, and W. R. Leonard. 2007. Ethnobotanical Knowledge is Associated with Indices of Child Health in the Bolivian Amazon. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 104: 6134–6139.
- McDonald, James H. 2005. The Narcoeconomy in Small-Town, Rural Mexico. *Human Organization* 64:115–125.
- McElroy, Ann and Patricia K. Townsend. 1996. *Medical Anthropology in Ecological Perspective*, 3rd ed. Boulder, CO: Westview Press.
- McGrew, William. 2004. *The Cultured Chimpanzee: Reflections on Cultural Primatology*. New York: Cambridge University Press.
- Mead, Margaret. 1928 [1961]. *Coming of Age in Samoa: A Psychological Study of Primitive Youth for Western Civilization*. New York: Dell Publishing.
- Meador, Elizabeth. 2005. The Making of Marginality: Schooling for Mexican Immigrants in the Rural Southwest. *Anthropology and Education Quarterly* 36(2):149–164.
- Meigs, Anna S. 1984. *Food, Sex, and Pollution: A New Guinea Religion*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Mencher, Joan P. 1974. The Caste System Upside Down, or The Not-So-Mysterious East. *Current Anthropology* 15(4):469–493.
- Mendenhall, Emily, Rebecca A. Seligman, Alicia Fernandez, and Elizabeth A. Jacobs. 2010. Speaking through Diabetes: Rethinking the Lay Discourses on Diabetes. *Medical Anthropology Quarterly* 24:220–239.
- Mernissi, Fatima. 1987. *Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Revised edition. Bloomington: Indiana University Press.
- Michaelson, Evelyn Jacobson and Walter Goldschmidt. 1971. Female Roles and Male Dominance among Peasants. *Southwestern Journal of Anthropology* 27:330–352.
- Michaud, Catherine M., W. Scott Gordon, and Michael R. Reich. 2005. *The Global Burden of Disease Due to Schistosomiasis*. Cambridge: Harvard School of Public Health, Harvard Center for Population and Development Studies, Schistosomiasis Research Program Working Paper Series. Volume 14, Number 1.
- Miller, Barbara D. 1993. Surveying the Anthropology of Sex and Gender Hierarchies. In *Sex and Gender Hierarchies* (pp. 3–31). Barbara D. Miller, ed. New York: Cambridge University Press.
- . 1997 [1981]. *The Endangered Sex: Neglect of Female Children in Rural North India*, 2nd ed. New Delhi: Oxford University Press.
- . 2009. Heritage Management Inside Out and Upside Down: Questioning Top-Down and Outside Approaches. *Heritage Management* 2:5–9.
- Miller, Barbara D. and Showkat Hayat Khan. 1986. Incorporating Voluntarism into Rural Development in Bangladesh. *Third World Planning Review* 8(2):139–152.
- Miller, Daniel, ed. 2001. *Car Cultures*. New York: Berg.
- Miller, Laura. 2004. Those Naughty Teenage Girls: Japanese Kogals, Slang, and Media Assessments. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:225–247.
- . 2006. *Beauty Up: Exploring Contemporary Japanese Body Aesthetics*. Berkeley: University of California Press.
- Mills, Mary Beth. 1995. Attack of the Widow Ghosts: Gender, Death, and Modernity in Northeast Thailand. In *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 44–273). Aihwa Ong and Michael G. Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.
- Millward, David. 2012. Arranged Marriages Make a Comeback in Japan. *The Telegraph*. April 16.
- Milton, Katherine. 1984. The Role of Food-Processing Factors in Primate Food Choice. In *Adaptations for Foraging in Nonhuman Primates: Contributions to an Organismal Biology of Prosimians, Monkeys, and Apes* (pp. 249–279). P. S. Rodman and J. G. H. Cant, eds. New York: Columbia University Press.
- . 1992. Civilization and Its Discontents. *Natural History* 3(92):37–92.
- Mines, Mattison. 1994. *Public Faces, Private Voices: Community and Individuality in South India*. Berkeley: University of California Press.
- Mintz, Sidney. 1985. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*. New York: Viking.

- Miyazawa, Setsuo. 1992. *Policing in Japan: A Study on Making Crime*. Frank G. Bennett, Jr. with John O. Haley, trans. Albany: State University of New York Press.
- Modell, Judith S. 1994. *Kinship with Strangers: Adoption and Interpretations of Kinship in American Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Moerman, Daniel. 2002. *Meaning, Medicine and the "Placebo" Effect*. New York: Cambridge University Press.
- Moffat, Tina. 2010. The "Childhood Obesity Epidemic": Health Crisis or Social Construction? *Medical Anthropology Quarterly* 24:1–21.
- Mogelonsky, Marcia. 1995. Asian-Indian Americans. *American Demographics* 17(8):32–39.
- Montgomery, Heather. 2001. *Modern Babylon: Prostituting Children in Thailand*. New York: Bergahn Books.
- Moore, A. M. T., G. C. Hillman, and A. J. Legge. 2000. *Village on the Euphrates: The Excavation of Abu Hureyra*. Oxford: Oxford University Press.
- Moore, John H. 1999. *The Cheyenne*. Malden, MA: Blackwell Publishers.
- Moore, Molly. 2008. In France, Prisons Filled with Muslims. *Washington Post* April 29:A1, A4.
- Morris, Rosalind. 1994. Three Sexes and Four Sexualities: Redressing the Discourses on Gender and Sexuality in Contemporary Thailand. *Positions* 2:15–43.
- Morwood, M. J., R. P. Soejono, R. G. Roberts, T. Sutikna, C. S. M. Turney, K. E. Westaway, et al. 2004. Archaeology and Age of a New Hominin from Flores in Eastern Indonesia. *Nature* 431:1087–1091.
- Muecke, Marjorie A. 1987. Resettled Refugees: Reconstruction of Identity of Lao in Seattle. *Urban Anthropology* 16(3–4): 273–289.
- Mukerjee, Madhusree. 2005. Lessons on Island Living. Samar: South Asian Magazine for Action and Reflection. www.samar-magazine.org/archive/article.
- Mulk, Inga-Maria. 1994. Sacrificial Places and Their Meaning in Saami Society. In *Sacred Sites, Sacred Places* (pp. 121–131). David L. Carmichael, Jane Hubert, Brian Reeves, and Audhild Schanche, eds. New York: Routledge.
- Mullings, Leith. 2005. Towards an Anti-Racist Anthropology: Interrogating Racism. *Annual Review of Anthropology* 34: 667–693.
- Murdock, George Peter. 1965 [1949]. *Social Structure*. New York: Free Press.
- Murphy, Yolanda and Robert F. Murphy. 1985. *Women of the Forest*. New York: Columbia University Press.
- Murray, Gerald F. 1987. The Domestication of Wood in Haiti: A Case Study of Applied Evolution. In *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action* (pp. 233–240). Robert M. Wulff and Shirley J. Fiske, eds. Boulder, CO: Westview Press.
- Myerhoff, Barbara. 1978. *Number Our Days*. New York: Simon and Schuster.
- Myers, James. 1992. Nonmainstream Body Modification: Genital Piercing, Branding, Burning, and Cutting. *Journal of Contemporary Ethnography* 21(3):267–306.
- Myrskylä, Mikko, Hans-Peter Kohler, and Francesco C. Billari. 2009. Advances in Development Reverse Fertility Trends. *Nature* 460(6):741–743.
- Nadeau, Kathleen M. 2002. *Liberation Theology in the Philippines: Faith in a Revolution*. Westport: Praeger.
- Nader, Laura. 1972. Up the Anthropologist—Perspectives Gained from Studying Up. In *Reinventing Anthropology* (pp. 284–311). Dell Hymes, ed. New York: Vintage Books.
- Nag, Moni. 1972. Sex, Culture and Human Fertility: India and the United States. *Current Anthropology* 13:231–238.
- . 1983. Modernization Affects Fertility. *Populi* 10:56–77.
- Nag, Moni, Benjamin N. F. White, and R. Creighton Peet. 1978. An Anthropological Approach to the Study of the Economic Value of Children in Java and Nepal. *Current Anthropology* 19(2):293–301.
- Nanda, Serena. 1990. *Neither Man nor Woman: The Hijras of India*. Belmont, CA: Wadsworth.
- . 1994. *Cultural Anthropology*. Wadsworth, CA: Wadsworth.
- Natcher, David C., Susan Davis, and Clifford G. Hickey. 2005. Co-Management: Managing Relationships, Not Resources. *Human Organization* 64:240–250.
- National Park Service. 2005. *Low Country Gullah Culture: Special Resource Study and Final Environmental Impact Statement*. Atlanta: NPS Southeast Regional Office. www.nps.gov.
- Neff, Deborah L. 1994. The Social Construction of Infertility: The Case of the Matrilineal Nayars in South India. *Social Science and Medicine* 39(4):475–485.
- Nettle, Daniel and Suzanne Romaine. 2000. *Vanishing Voices: The Extinction of the World's Languages*. New York: Oxford University Press.
- Neusner, Jacob. 1995. Judaism. In *The HarperCollins Dictionary of Religion* (pp. 598–607). Jonathan Z. Smith, ed. New York: HarperCollins.
- Nevins, M. Eleanor. 2004. Learning to Listen: Confronting Two Meanings of Language Loss in the Contemporary White Mountain Apache Speech Community. *Journal of Linguistic Anthropology* 14:269–288.
- Newman, Lucile. 1972. *Birth Control: An Anthropological View*. Module No. 27. Reading, MA: Addison-Wesley.
- , ed. 1985. *Women's Medicine: A Cross-Cultural Study of Indigenous Fertility Regulation*. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Ngokwey, Ndolamb. 1988. Pluralistic Etiological Systems in Their Social Context: A Brazilian Case Study. *Social Science and Medicine* 26:793–802.
- Nichter, Mark. 1996. Vaccinations in the Third World: A Consideration of Community Demand. In *Anthropology and International Health: Asian Case Studies* (pp. 329–365). Mark Nichter and Mimi Nichter, eds. Amsterdam: Gordon and Breach Publishers.
- Nichter, Mimi. 2000. *Fat Talk: What Girls and Their Parents Say About Dieting*. Cambridge: Harvard University Press.
- Nodwell, Evelyn and Neil Guppy. 1992. The Effects of Publicly Displayed Ethnicity on Interpersonal Discrimination: Indo-Canadians in Vancouver. *The Canadian Review of Sociology and Anthropology* 29(1):87–99.
- Nolen, Stephanie. 2012. Two-room Shack, Mumbai Slum. Asking Price: \$43,000. *The Globe and Mail*. April 1.
- Nordstrom, Carolyn. 1997. *A Different Kind of War Story*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Norgaard, Richard B. 1994. *Development Betrayed: The End of Progress and the Coevolutionary Revisioning of the Future*. New York: Routledge.
- Obeyesekere, Gananath. 1981. *Medusa's Hair: An Essay on Personal Symbols and Religious Experience*. Chicago: University of Chicago Press.

- Ochoa, Carlos M. 1991. *The Potatoes of South America: Bolivia*. Trans. Donald Nugent. New York: Cambridge University Press.
- O'Hara, Sean J. and Phyllis C. Lee. 2006. High Frequency of Postcoital Penis Cleaning in Budongo Chimpanzees. *Folia Primatologica* 77:353–358.
- O'Higgins, Paul and Sarah Elton. 2007. Walking on Trees. *Science* 316:1292–1294.
- Ohnuki-Tierney, Emiko. 1980. Shamans and Imu: Among Two Ainu Groups. In *The Culture-Bound Syndromes* (pp. 91–110). Ronald C. Simons and Charles C. Hughes, eds. Dordrecht: D. Reidel Publishing.
- . 1994. Brain Death and Organ Transplantation: Cultural Bases of Medical Technology. *Current Anthropology* 35(3): 233–242.
- Oliver-Smith, Anthony. 2002. Theorizing Disasters: Nature, Power, and Culture. In *Catastrophe and Culture: The Anthropology of Disaster* (pp. 23–47). Anthony Oliver-Smith and Susannah Hoffman, eds. Sante Fe, NM: School of American Research Press.
- Ong, Aihwa. 1995. State versus Islam: Malay Families, Women's Bodies, and the Body Politic in Malaysia. In *Bewitching Women, Pious Men: Gender and Body Politics in Southeast Asia* (pp. 159–194). Aihwa Ong and Michael G. Peletz, eds. Berkeley: University of California Press.
- Ongley, Patrick. 1995. Post-1945 International Migration: New Zealand, Australia and Canada Compared. *International Migration Review* 29(3):765–793.
- Ortner, Sherry. 1999. *Life and Death on Mt. Everest: Sherpas and Himalayan Mountaineering*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Osha, Sanya. 2006. Birth of the Ogoni Protest Movement. *Journal of Asian and African Studies* 41:13–38.
- Paine, Robert. 2004. Saami Reindeer Pastoralism: Quo Vadis? *Ethnos* 69:23–42.
- Painter, Andrew A. 1996. The Telerepresentation of Gender. In *Re-Imaging Japanese Women* (pp. 46–72). Anne E. Imamura, ed. Berkeley: University of California Press.
- Palchykov, Vasil, Kimmo Kaski, Janos Kertész, Albert-László Barabási, and Robin I. M. Dunbar. 2012. Sex Differences in Intimate Relationships. *Nature* April 19.
- Park, Hynug yu. 2010. Heritage Tourism: Emotional Journeys into Nationhood. *Annals of Tourism Research* 37(1):116–135.
- Parker, Lyn. 2008. To Cover the Aurat: Veiling, Sexual Morality and Agency among the Muslim Minangkabau, Indonesia. *Intersections: Gender and Sexuality in Asia and the Pacific* 16.
- Parry, Jonathan P. 1996. Caste. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 76–77). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.
- Pasquino, Gianfranco. 1996. Democratization. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 173–174). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. Routledge: New York.
- Passel, Jeffrey, D'Vera Cohn, and Ana Gonzalez-Barrera. 2012. *Net Migration from Mexico Falls to Zero—and Perhaps Less*. Washington, DC: Pew Research Center.
- Patterson, Thomas C. 2001. *A Social History of Anthropology in the United States*. New York: Berg.
- Pauketat, Timothy R. 2004. *Ancient Cahokia and the Mississippians*. New York: Cambridge University Press.
- Peacock, James L. and Dorothy C. Holland. 1993. The Narrated Self: Life Stories in Process. *Ethos* 21(4):367–383.
- Pedelt, Mark. 1995. *War Stories: The Culture of Foreign Correspondents*. New York: Routledge.
- Peletz, Michael. 1987. The Exchange of Men in 19th-Century Negeri Sembilan (Malaya). *American Ethnologist* 14(3): 449–469.
- . 2006. Transgenderism and Gender Pluralism in Southeast Asia since Early Modern Times. *Current Anthropology* 47(2): 309–325, 333–340.
- Pelto, Pertti. 1973. *The Snowmobile Revolution: Technology and Social Change in the Arctic*. Menlo Park, CA: Cummings.
- People's Daily. 2003. Xi'an Protects Oldest Residential Area. April 9.
- Peregrine, Peter N., ed. 1992. *Mississippian Evolution: A World System Perspective*. Madison, WI: Prehistory Press.
- Perry, Richard J. 1996. *From Time Immemorial: Indigenous Peoples and State Systems*. Austin: University of Texas Press.
- Pessar, Patricia R. 1995. *A Visa for a Dream: Dominicans in the United States*. Boston: Allyn and Bacon.
- Petryna, Adriana, Andrew Lakoff, and Arthur Kleinman, eds. 2007. *Global Pharmaceuticals: Ethics, Markets, Practices*. Durham, NC: Duke University Press.
- Pew Center. 2008. One in 100: Behind Bars in America. www.pewcenteronthestates.org
- . 2010. *The Return of the Multi-Generational Family Household*. Washington, DC: Pew Research Center.
- Plant, Roger. 1994. *Land Rights and Minorities*. London: Minority Rights Group.
- Plattner, Stuart. 1989. Markets and Marketplaces. In *Economic Anthropology* (pp. 171–208). Stuart Plattner, ed. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Poirier, Sylvie. 1992. "Nomadic" Rituals: Networks of Ritual Exchange between Women of the Australian Western Desert. *Man* 27:757–776.
- Pollock, Susan. 1999. *Ancient Mesopotamia: The Eden That Never Was*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Population Reference Bureau. 2009. *2009 World Population Data Sheet*. Washington, DC: Population Reference Bureau.
- Posey, Darrell Addison. 1990. Intellectual Property Rights: What Is the Position of Ethnobiology? *Journal of Ethnobiology* 10:93–98.
- Postgate, Nicholas, Tao Wang, and Toby Wilkinson. 1995. The Evidence for Early Writing: Utilitarian or Ceremonial? *Antiquity* 69:459–480.
- Potter, Sulamith Heins. 1977. *Family Life in a Northern Thai Village: A Study in the Structural Significance of Women*. Berkeley: University of California Press.
- Potug'lu-Cook, Öykü. 2006. Beyond the Glitter: Belly Dance and Neoliberal Gentrification in Istanbul. *Cultural Anthropology* 21:633–660.
- Pratt, Jeff. 2007. Food Values: The Local and the Authentic. *Critique of Anthropology* 27:285–300.
- Pruetz, J. D., S. J. Fulton, L. F. Marchant, W. C. McGrew, M. Schiel, and M. Walker. 2008. Arboreal Nesting as an Anti-Predator Adaptation by Savanna Chimpanzees (*Pan troglodytes verus*) in Southeastern Senegal. *American Journal of Primatology* 70:393–401.
- Pruetz, Jill D. and Thomas C. LaDuke. 2009. Brief Communication: Reaction to Fire by Savanna Chimpanzees (*Pan troglodytes verus*) at Fongoli, Senegal: Conceptualization of "Fire Behavior" and the Case for a Chimpanzee Model. *American Journal of Physical Anthropology* 141:646–650.

- Quilter, Jeffrey. 2002. Moche Politics, Religion, and Warfare. *Journal of World Prehistory* 16:145–195.
- Quintana-Murci, L. O., O. Semino, G. Bandelt, K. Passarino, K. McElreavey, and S. Santachiara-Benerecetti. 1999. Genetic Evidence of an Early Exit of Homo sapiens from Africa through Eastern Africa. *Nature Genetics* 23:437–441.
- Raheja, Gloria Goodwin. 1988. *The Poison in the Gift: Ritual, Presentation, and the Dominant Caste in a North Indian Village*. Chicago: University of Chicago Press.
- Ramesh, A., C. R. Srikumari, and S. Sukumar. 1989. Parallel Cousin Marriages in Madras, Tamil Nadu: New Trends in Dravidian Kinship. *Social Biology* 36(3/4):248–254.
- Raphael, Dana. 1975. Matrescence: Becoming a Mother: A “New/Old” Rite de Passage. In *Being Female: Reproduction, Power and Change* (pp. 65–72). Dana Raphael, ed. The Hague: Mouton Publishers.
- Rasmussen, Lars Bjørn, Knut Mikkelsen, Margaretha Haugen, Are H. Pripp, Jeremy Z. Fields and Øystein T. Førre. 2012. Treatment of Fibromyalgia at the Maharishi Ayurveda Health Centre in Norway II: A 24-month Follow-up Pilot Study. *Clinical Rheumatology* 31:821–827.
- Rasmussen, Susan J. 2010. The Slippery Sign: Cultural Constructions of Youth and Youthful Constructions of Culture in Tuareg Men's Face-Veiling. *Journal of Anthropological Research* 66:463–484.
- Rathje, William and Cullen Murphy. 1992. *Rubbish! The Archaeology of Garbage*. New York: Harper & Row.
- Reiner, R. 1996. Police. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 619–621). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.
- Rende Taylor, Lisa. 2005. Dangerous Trade-Offs: The Behavioral Ecology of Child Labor and Prostitution in Rural Northern Thailand. *Current Anthropology* 46:411–423, 428–431.
- Reyna, Stephen P. 1994. A Mode of Domination Approach to Organized Violence. In *Studying War: Anthropological Perspectives* (pp. 29–65). S. P. Reyna and R. E. Downs, eds. Langhorne, PA: Gordon and Breach Science Publishers.
- Richards, Martin. 2003. The Neolithic Invasion of Europe. *Annual Review of Anthropology* 32:135–162.
- Richmond, Brian G. and William L. Jungers. 2008. *Orrorin tugenensis* Femoral Morphology and the Evolution of Hominin Bipedalism. *Science* 319(5870):1662–1665.
- Rickford, John. 1997. Unequal Partnership: Sociolinguistics and the African American Speech Community. *Language in Society* 26:161–198.
- Roberts, Sean. 2010. Imagining Uyghurstan: Re-evaluating the Birth of the Modern Uyghur Nation. *Central Asian Survey* 28: 361–381.
- Robertson, Jennifer. 1991. *Native and Newcomer: Making and Remaking a Japanese City*. Berkeley: University of California Press.
- Rogers, Barbara. 1979. *The Domestication of Women: Discrimination in Developing Societies*. New York: St. Martin's Press.
- Rosaldo, Renato. 1980. *Ilongot Headhunting 1883–1974: A Study in Society and History*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Roscoe, Will. 1991. *The Zuni Man-Woman*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Rose, Jerome C., Thomas J. Green, and Victoria D. Green. 1996. NAGPRA Is Forever: Osteology and the Repatriation of Skeletons. *Annual Review of Anthropology* 25:81–103.
- Roseman, Marina. 1987. Inversion and Conjunction: Male and Female Performance among the Temiar of Peninsular Malaysia. In *Women and Music in Cross-Cultural Perspective* (pp. 131–149). Ellen Koskoff, ed. New York: Greenwood Press.
- Rosenberger, Nancy. 1992. Images of the West: Home Style in Japanese Magazines. In *Re-Made in Japan: Everyday Life and Consumer Taste in a Changing Society* (pp. 106–125). James J. Tobin, ed. New Haven, CT: Yale University Press.
- Rosenblatt, Paul C., Patricia R. Walsh, and Douglas A. Jackson. 1976. *Grief and Mourning in Cross-Cultural Perspective*. New Haven, CT: HRAF Press.
- Ross, Marc Howard. 1993. *The Culture of Conflict: Interpretations and Interests in Comparative Perspective*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Roy, Arundhati. 1999. *The Cost of Living*. New York: Modern Library.
- Rubel, Arthur J., Carl W. O'Neill, and Rolando Collado-Ardon. 1984. *Susto: A Folk Illness*. Berkeley: University of California Press.
- Rubin, Gayle. 1975. The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex. In *Toward an Anthropology of Women* (pp. 157–210). Rayna R. Rapp, ed. New York: Monthly Review Press.
- Sachs, Aaron. 1996. Dying for Oil. *WorldWatch* June:10–21.
- Sahlins, Marshall. 1963. Poor Man, Rich Man, Big Man, Chief. *Comparative Studies in Society and History* 5:285–303.
- Saitoi, Tepilit Ole. 1986. *The Worlds of a Maasai Warrior*. New York: Random House.
- Salam, Nawaf A. 1994. Between Repatriation and Resettlement: Palestinian Refugees in Lebanon. *Journal of Palestine Studies* 24:18–27.
- Salamandra, Christa. 2004. *A New Old Damascus: Authenticity and Distinction in Urban Syria*. Bloomington: Indiana University Press.
- Sanday, Peggy Reeves. 1973. Toward a Theory of the Status of Women. *American Anthropologist* 75:1682–1700.
- . 1986. *Divine Hunger: Cannibalism as a Cultural System*. New York: Cambridge University Press.
- . 1990. *Fraternity Gang Rape: Sex, Brotherhood, and Privilege on Campus*. New York: New York University Press.
- . 2002. *Women at the Center: Life in a Modern Matriarchy*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Sanders, Douglas E. 1999. Indigenous Peoples: Issues of Definition. *International Journal of Cultural Property* 8:4–13.
- Sanders, William B. 1994. *Gangbangs and Drive-Bys: Grounded Culture and Juvenile Gang Violence*. New York: Aldine de Gruyter.
- Sanjek, Roger. 1990. A Vocabulary for Fieldnotes. In *Fieldnotes: The Making of Anthropology* (pp. 92–138). Roger Sanjek, ed. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- . 1994. The Enduring Inequalities of Race. In *Race* (pp. 1–17). Steven Gregory and Roger Sanjek, eds. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- . 2000. Keeping Ethnography Alive in an Urbanizing World. *Human Organization* 53:280–288.
- Sarfaty, Galit. 2012. *Values in Translation: Human Rights and the Culture of the World Bank*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Sault, Nicole L. 1985. Baptismal Sponsorship as a Source of Power for Zapotec Women of Oaxaca, Mexico. *Journal of Latin American Lore* 11(2):225–243.
- . 1994. How the Body Shapes Parenthood: “Surrogate” Mothers in the United States and Godmothers in Mexico. In

- Many Mirrors: *Body Image and Social Relations* (pp. 292–318). Nicole Sault, ed. Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- Savhinsky, Joel S. 1974. *The Trail of the Hare: Life and Stress in an Arctic Community*. New York: Gordon and Breach.
- . 1991. *The Ends of Time: Life and Work in a Nursing Home*. New York: Bergin & Garvey.
- Schaft, Kai and David L. Brown. 2000. Social Capital and Grassroots Development: The Case of Roma Self-Governance in Hungary. *Social Problems* 47(2):201–219.
- Scheffel, David Z. 2004. Slovak Roma on the Threshold of Europe. *Anthropology Today* 20(1):6–12.
- Scheper-Hughes, Nancy. 1992. *Death without Weeping: The Violence of Everyday Life in Brazil*. Berkeley: University of California Press.
- . 2012. Mother's Love: Death without Weeping. In James Spradley and David M. McCurdy, eds. *Culture and Conformity*. 14th edition (pp. 155–164), with new epilogue. Upper Saddle River, New Jersey: Pearson Education.
- Scherrer, Kristin S. 2008. Coming to an Asexual Identity: Negotiating Identity, Negotiating Desire. *Sexualities* 11:621–641.
- Schlegel, Alice. 1995. A Cross-Cultural Approach to Adolescence. *Ethos* 23(1):15–32.
- Scrimshaw, Susan. 1984. Infanticide in Human Populations: Societal and Individual Concerns. In *Infanticide: Comparative and Evolutionary Perspectives* (pp. 463–486). Glenn Hausfater and Sarah Blaffer Hrdy, eds. New York: Aldine.
- Scudder, Thayer. 1973. The Human Ecology of Big Dam Projects: River Basin Development and Resettlement. *Annual Review of Anthropology* 2:45–55.
- Semaw, Seleshi, M. J. Rogers, J. Quade, P. Renne, R. F. Butler, M. Dominguez-Rodrigo, et al. 2003. 2.6-Million-Year-Old Stone Tools and Associated Bones from OGS-6 and OGS-7, Gona, Ethiopia. *Journal of Human Evolution* 45:169–177.
- Semple, Kirk. 2012. With Fanfare, Ashanti People From Ghana Install Their New York Chief. *New York Times*. June 3.
- Sen, Amartya. 1981. *Poverty and Famines: An Essay on Entitlement and Deprivation*. New York: Oxford University Press.
- Senut, Brigitte, M. Pickford, D. Gommery, P. Mein, K. Cheboi, and Y. Coppens. 2001. First Hominid from the Miocene (Lukeino Formation, Kenya). *Comptes Rendus de l'Académie des Sciences, Paris* 332:137–144.
- Shachtman, Tom. 2006. *Rumspringa: To Be or Not to Be Amish*. New York: North Point Press.
- Shahrani, Nazif M. 2002. War, Factionalism, and the State in Afghanistan. *American Anthropologist* 104:715–722.
- Shanklin, Eugenia. 2000. Representations of Race and Racism in American Anthropology. *Current Anthropology* 41(1):99–103.
- Shapiro, Danielle. 2011. Islam's Secret Feminists: In an Obscure, Devoutly Muslim Ethnic Group in Indonesia, Women Are Revered—and Own Key Land and Property. *The Huffington Post*, September 4.
- Shapiro, Thomas M. 2004. *The Hidden Cost of Being African American*. New York: Oxford University Press.
- Sharff, Jagna Wojcicka. 1995. "We Are All Chickens for the Colonel": A Cultural Materialist View of Prisons. In *Science, Materialism, and the Study of Culture* (pp. 132–158). Martin F. Murphy and Maxine L. Margolis, eds. Gainesville: University of Florida Press.
- Sharp, Lesley. 1990. Possessed and Dispossessed Youth: Spirit Possession of School Children in Northwest Madagascar. *Culture, Medicine and Psychiatry* 14:339–364.
- Shenhav-Keller, Shelly. 1993. The Israeli Souvenir: Its Text and Context. *Annals of Tourism Research* 20:182–196.
- Shibamoto, Janet. 1987. The Womanly Woman: Manipulation of Stereotypical and Nonstereotypical Features of Japanese Female Speech. In *Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective* (pp. 26–49). Susan U. Philips, Susan Steel, and Christine Tanz, eds. New York: Cambridge University Press.
- Shipman, Pat. 2012. Do the Eyes Have It? *American Scientist* 100: 198.
- Shipton, Parker. 2001. Money. In *The Dictionary of Anthropology* (pp. 327–329). Malden, MA: Blackwell Thomas Barfield, ed.
- Shore, Bradd. 1998. Status Reversal: The Coming of Age in Samoa. In *Welcome to Middle Age! (And Other Cultural Fictions)* (pp. 101–138). Richard A. Shweder, ed. Chicago: University of Chicago Press.
- Shostak, Marjorie. 1981. *Nisa: The Life and Times of a !Kung Woman*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Sidnell, Jack. 2000. *Primus inter pares*: Storytelling and Male Peer Groups in an Indo-Guyanese Rumshop. *American Ethnologist* 27:72–99.
- Silva, Noenoe K. 2004. *Aloha Betrayed: Native Hawaiian Resistance to American Colonialism*. Durham, NC: Duke University Press.
- Silverstein, Michael. 1997. Encountering Language and Languages of Encounter in North American Ethnohistory. *Journal of Linguistic Anthropology* 6:126–144.
- Singh, K. S. 1994. *The Scheduled Tribes. Anthropological Survey of India, People of India, National Series Volume III*. Delhi: Oxford University Press.
- Siskind, Janet. 1992. The Invention of Thanksgiving: A Ritual of American Nationality. *Critique of Anthropology* 12(2):167–191.
- Smith, Bruce D. 1998. *The Emergence of Agriculture*. New York: Scientific American Library.
- Smith, Jennie M. 2001. *When the Hands Are Many: Community Organization and Change in Rural Haiti*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Smith, Jonathan Z., ed. 1995. *The HarperCollins Dictionary of Religion*. New York: HarperCollins.
- Smith, Laurajane, Anna Morgan, and Anita van der Meer. 2003. Community-Driven Research in Cultural Heritage Management: The Waanyi Women's History Project. *International Journal of Heritage Studies* 9(1):65–80.
- Smith, Tara. 2011. Creating a Framework for the Prosecution of Environmental Crimes in International Criminal Law. In *Companion to International Criminal Law: Critical Perspectives*. William Schabas, Yvonne McDermott, Niamh Hayes, and Maria Varaki, eds. Pp: TBA. Place TBA: Ashgate.
- Smitherman, Geneva. 1997. "The Chain Remain the Same": Communicative Practices in the Hip Hop Nation. *Black Studies* 28(1):3–25.
- Snajdr, Edward. 2005. Gender, Power, and the Performance of Justice: Muslim Women's Responses to Domestic Violence in Kazakhstan. *American Ethnologist* 32:294–311.
- Sobel, Elizabeth and Gordon Bettles. 2000. Winter Hunger, Winter Myths: Subsistence Risk and Mythology among the Klamath and Modoc. *Journal of Anthropological Archaeology* 19:276–316.
- Soh, Chunghee Sarah. 1993. *Women in Korean Politics*, 2nd ed. Boulder, CO: Westview Press.

- Spilde Contreras, Katc. 2006. Indian Gaming in California Brings Jobs and Income to Areas that Need It Most. Indian Gaming. www.indiangaming.com/regulatory/view/?id=35.
- Spiro, Melford. 1967. *Burmese Supernaturalism: A Study in the Explanation and Reduction of Suffering*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- . 1990. On the Strange and the Familiar in Recent Anthropological Thought. In *Cultural Psychology: Essays on Comparative Human Development* (pp. 47–61). James W. Stigler, Richard A. Shweder, and Gilbert Herdt, eds. Chicago: University of Chicago Press.
- Spitulnik, Deborah. 1993. Anthropology and Mass Media. *Annual Review of Anthropology* 22:293–315.
- Srinivas, M. N. 1959. The Dominant Caste in Rampura. *American Anthropologist* 1:1–16.
- Staats, Valerie. 1994. Ritual, Strategy or Convention: Social Meaning in Traditional Women's Baths in Morocco. *Frontiers: A Journal of Women's Studies* 14(3):1–18.
- Stack, Carol. 1974. *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York: Harper & Row.
- Stanford, Dennis J. and Bruce A. Bradley. 2012. *Across Atlantic Ice: The Origin of America's Clovis Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Stephen, Lynn. 1995. Women's Rights Are Human Rights: The Merging of Feminine and Feminist Interests among El Salvador's Mothers of the Disappeared (CO-MADRES). *American Ethnologist* 22(4):807–827.
- Stidsen, Sille, comp. and ed. Elaine Bolton, trans. 2006. *The Indigenous World 2006*. Rutgers, NJ: Transaction Books.
- Stillman, Amy Ku'ualialoha. 1996. Hawaiian Hula Competitions: Event, Repertoire, Performance and Tradition. *Journal of American Folklore* 109(434):357–380.
- Stivens, Maila, Cecelia Ng, and Jomo K. S., with Jahara Bee. 1994. *Malay Peasant Women and the Land*. Atlantic Highlands, NJ: Zed Books.
- Stocks, Anthony. 2005. Too Much for Too Few: Problems of Indigenous Land Rights in Latin America. *Annual Review of Anthropology* 34:85–104.
- Stoler, Ann Laura. 1985. *Capitalism and Confrontation in Sumatra's Plantation Belt, 1870–1979*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Storper-Perez, Danielle and Harvey E. Goldberg. 1994. The Kotel: Toward an Ethnographic Portrait. *Religion* 24:309–332.
- Strathern, Andrew. 1971. *The Rope of Moka: Big-Men and Ceremonial Exchange in Mount Hagen, New Guinea*. London: Cambridge University Press.
- Straughan, B. and W. Schuler. 1991. The Secrets of Ancient Tiwanaku Are Benefiting Today's Bolivia. *Smithsonian* 12:38–47.
- Strier, Karen B. 2007. *Primate Behavioral Ecology*, 3rd ed. Boston: Allyn and Bacon.
- Striffler, Steve. 2007. Neither here nor There: Mexican Immigrant Workers and the Search for Home. *American Ethnologist* 34(4):674–688.
- Stringer, Chris B. 2000. Coasting Out of Africa. *Nature* 405:24–26.
- Suicide Prevention Resource Center. 2008. *Suicide Risk and Prevention for Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Youth*. Newton, MA: Education Development Center, Inc.
- Sullivan, Kathleen. 1992. Protagonists of Change: Indigenous Street Vendors in San Cristobal, Mexico, Are Adapting Tradition and Customs to Fit New Life Styles. *Cultural Survival Quarterly* 16:38–40.
- Sundar Rao, P. S. S. 1983. Religion and Intensity of In-breeding in Tamil Nadu, South India. *Social Biology* 30(4):413–422.
- Sussman, Robert W. and Paul A. Garber. 2004. Rethinking Sociality: Cooperation and Aggression among Primates. In *The Origins and Nature of Sociality* (pp. 161–190). Robert W. Sussman and Audrey R. Chapman, eds. New York: Aldine de Gruyter.
- Suttles, Wayne. 1991. The Traditional Kwakiutl Potlatch. In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch* (pp. 71–134). Aldona Jonaitis, ed. Washington, DC: American Museum of Natural History.
- Swisher, Carl C. I., G. H. Curtis, T. Jacob, A. G. Getty, A. Suprijo, and Widasmoro. 1994. Age of the Earliest Known Hominids in Java, Indonesia. *Science* 263:1118 – 1121.
- Tabac, Lara. 2003. Slate. <http://slate.msn.com/id/2088748/entry/2088987/>.
- Tannen, Deborah. 1990. *You Just Don't Understand: Women and Men in Conversation*. New York: Morrow.
- Tannenbaum, Nicola B. 1987. Tattoos: Invulnerability and Power in Shan Cosmology. *American Ethnologist* 14:693–711.
- Tauli-Corpuz, Victoria. 2005. Indigenous Peoples and the Millennium Development Goals. Paper submitted to the Fourth Session of the UN Permanent Forum on Indigenous Issues, New York City, May 16–27. www.tebtebba.org.
- Taussig, Michael. 2004. *My Cocaine Museum*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thomas, Frédéric, Francois Renaud, Eric Benefice, Thierry de Meeüs, and Jean-François Guegan. 2001. International Variability of Ages at Menarche and Menopause: Patterns and Main Determinants. *Human Biology* 73(2):271–290.
- Thompson, Nile R. and C. Dale Sloat. 2004. The Use of Oral Literature to Provide Community Health Education on the Southern Northwest Coast. *American Indian Culture and Research Journal* 28(3):1–28.
- Thompson, Robert Farris. 1971. Aesthetics in Traditional Africa. In *Art and Aesthetics in Primitive Societies* (pp. 374–381). Carol F. Jopling, ed. New York: E. P. Dutton.
- Thorpe, S. K. S., R. L. Holder, and R. H. Crompton. 2007. Origin of Human Bipedalism as an Adaptation for Locomotion on Flexible Branches. *Science* 316:1328–1331.
- Tice, Karin E. 1995. *Kuna Crafts, Gender, and the Global Economy*. Austin: University of Texas Press.
- Tidball, Keith G. and Christopher P. Toumey. 2003. Signifying Serpents: Hermeneutic Change in Appalachian Pentecostal Serpent Handling. In *Signifying Serpents and Mardi Gras Runners: Representing Identity in Selected Souths* (pp. 1–18). Southern Anthropological Society Proceedings, No. 36. Celeste Ray and Luke Eric Lassiter, eds. Athens: University of Georgia Press.
- Tierney, Patrick. 2000. *Darkness in El Dorado: How Scientists and Journalists Devastated the Amazon*. New York: W. W. Norton.
- Tinker, Irene. 1976. The Adverse Impact of Development on Women. In *Women and World Development* (pp. 22–34). Irene Tinker and Michele Bo Bramsen, eds. Washington, DC: Overseas Development Council.
- Tishkoff, Sarah A. and B. C. Verrelli. 2003. Patterns of Human Genetic Diversity. *Annual Review Genomics and Human Genetics* 4:293–340.
- Tooker, Elisabeth. 1992. Lewis H. Morgan and His Contemporaries. *American Anthropologist* 94(2):357–375.

- Toren, Christina. 1988. Making the Present, Revealing the Past: The Mutability and Continuity of Tradition as Process. *Man* (n.s.) 23:696–717.
- Torri, Maria Costanza. 2012. Intercultural Health Practices: Towards an Equal Recognition Between Indigenous Medicine and Biomedicine? A Case Study from Chile. *Health Care Analysis* 20:31–49.
- Toth, Nick and K. Schick. 1993. Early Stone Industries and Inferences Regarding Language and Cognition. In *Tools, Language and Cognition in Human Evolution* (pp. 346–362). Kathleen Gibson and Tim Ingold, eds. New York: Cambridge University Press.
- Traphagan, John W. 2000. The Liminal Family: Return Migration and Intergenerational Conflict in Japan. *Journal of Anthropological Research* 56:365–385.
- Trelease, Murray L. 1975. Dying among Alaskan Indians: A Matter of Choice. In *Death: The Final Stage of Growth* (pp. 33–37). Elisabeth Kübler-Ross, ed. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Trotter, Robert T. II. 1987. A Case of Lead Poisoning from Folk Remedies in Mexican American Communities. In *Anthropological Praxis: Translating Knowledge into Action* (pp. 146–159). Robert M. Wulff and Shirley J. Fiske, eds. Boulder, CO: Westview Press.
- Trouillot, Michel-Rolph. 1994. Culture, Color, and Politics in Haiti. In *Race* (pp. 146–174). Steven Gregory and Roger Sanjek, eds. New Brunswick, NJ: Rutgers University Press.
- . 2001. The Anthropology of the State in the Age of Globalization. *Current Anthropology* 42:125–133, 135–138.
- Tucker, Bram, Amber Huff, Tsiazonera, Jaovola Tombo, Patricia Hajasoa, and Charlotte Nagnisaha. 2011. When the Wealthy Are Poor: Poverty Explanations and Local Perspectives in Southwestern Madagascar. *American Anthropologist* 113:291–305.
- Turner, Terrence. 2002. Representation, Politics, and Cultural Imagination in Indigenous Video: General Points and Kayapo Examples. In *Media Worlds: Anthropology on New Terrain* (pp. 75–89). Faye D. Ginsburg and Lila Abu-Lughod, eds. Berkeley: University of California Press.
- Turner, Victor W. 1969. *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*. Chicago: Aldine.
- Tylor, Edward Burnett. 1871. *Primitive Culture: Researchers into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. 2 volumes. London: J. Murray.
- Uhl, Sarah. 1991. Forbidden Friends: Cultural Veils of Female Friendship in Andalusia. *American Ethnologist* 18(1):90–105.
- UNHCR. 2008. 2007 Global Trends: Refugees, Asylum-seekers, Returnees, Internally Displaced Persons, and Stateless Persons. New York: The United Nations, United Nations High Commission for Refugees.
- United Nations Environment Programme. 2002. *Impact of Global Warming on Mountain Areas Confirmed by UNEP-Backed Mountaineers*. News Release.
- VanWynsberghe, Robert M. 2002. *AlterNatives: Community, Identity, and Environmental Justice on Walpole Island*. Boston: Allyn and Bacon.
- Varley, Emma. 2010. Targeted Doctors, Missing Patients: Obstetric Health Services and Sectarian Conflict in Northern Pakistan. *Social Science and Medicine* 70:61–70.
- Vekua, A., D. Lordkipanidze, G. P. Rightmire, J. Agusti, R. Ferring, G. Maisuradze, et al. 2002. A New Skull of Early *Homo* from Dmanisi, Georgia. *Science* 297:85–89.
- Vellinga, Marcel. 2004. *Constituting Unity and Difference: Vernacular Architecture in a Minangkabau Village*. Leiden: KITLV Press.
- Walmsley, Roy. 2007. Prison Planet. *Foreign Policy* May/June: 30–31.
- Walsh, Michael. 2005. Will Indigenous Languages Survive? *Annual Review of Anthropology* 34:293–315.
- Ward, Martha C. 1989. Once Upon a Time. In *Nest in the Wind: Adventures in Anthropology on a Tropical Island* (pp. 1–22). Martha C. Ward, ed. Prospect Heights, IL: Waveland Press.
- Warren, Carol A. B. 1988. *Gender Issues in Field Research. Qualitative Research Methods, Volume 9*. Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Warren, D. Michael. 2001. The Role of the Global Network of Indigenous Knowledge Resource Centers in the Conservation of Cultural and Biological Diversity. In *Biocultural Diversity: Linking Language, Knowledge and the Environment* (pp. 446–461). Washington, DC: Smithsonian Institution Press.
- Waters, Michael R. and Thomas W. Stafford, Jr. 2007. Redefining the Age of Clovis: Implications for the Peopling of the Americas. *Science* 315:1122–1126.
- Watkins, Ben and Michael L. Fleisher. 2002. Tracking Pastoralist Migration: Lessons from the Ethiopian Somali National Regional State. *Human Organization* 61:328–338.
- Watson, James, L., ed. 1997. *Golden Arches East: McDonald's in East Asia*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Watson, Rubie S. 1986. The Named and the Nameless: Gender and Person in Chinese Society. *American Ethnologist* 13(4):619–631.
- Weatherford, J. 1981. *Tribes on the Hill*. New York: Random House.
- Websdale, Neil. 1995. An Ethnographic Assessment of the Policing of Domestic Violence in Rural Eastern Kentucky. *Social Justice* 22(1):102–122.
- Webster, Gloria Cranmer. 1991. The Contemporary Potlatch. In *Chiefly Feasts: The Enduring Kwakiutl Potlatch* (pp. 227–250). Aldona Jonaitis, ed. Washington, DC: American Museum of Natural History.
- Weine, Stevan M. et al. 1995. Psychiatric Consequences of “Ethnic Cleansing”: Clinical Assessments and Trauma Testimonies of Newly Resettled Bosnian Refugees. *American Journal of Psychiatry* 152(4):536–542.
- Weiner, Annette B. 1976. *Women of Value, Men of Renown: New Perspectives in Trobriand Exchange*. Austin: University of Texas Press.
- . 1988. *The Trobrianders of Papua New Guinea*. New York: Holt, Rinehart and Winston.
- Werber, Pnina. 1988. “Sealing the Koran”: Offering and Sacrifice among Pakistani Labour Migrants. *Cultural Dynamics* 1:77–97.
- Whitehead, Tony Larry. 1986. Breakdown, Resolution, and Coherence: The Fieldwork Experience of a Big, Brown, Pretty-talking Man in a West Indian Community. In *Self, Sex, and Gender in Cross-Cultural Fieldwork* (pp. 213–239). Tony Larry Whitehead and Mary Ellen Conway, eds. Chicago: University of Illinois Press.
- Whiten, A., J. Goodall, W. C. McGrew, T. Nishida, V. Reynolds, Y. Sugiyama, et al. 1999. Cultures in Chimpanzees. *Nature* 399:682–685.

- Whiting, Beatrice B. and John W. M. Whiting. 1975. *Children of Six Cultures: A Psycho-Cultural Analysis*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Whiting, Robert. 1979. You've Gotta Have "Wa." *Sports Illustrated* September 24:60-71.
- Whyte, Martin King. 1993. Wedding Behavior and Family Strategies in Chengdu. In *Chinese Families in the Post-Mao Era* (pp. 189-216). Deborah Davis and Stevan Harrell, eds. Berkeley: University of California Press.
- Wikan, Unni. 1977. Man Becomes Woman: Transsexualism in Oman as a Key to Gender Roles. *Man* 12(2):304-319.
- . 1982. *Behind the Veil in Arabia: Women in Oman*. Chicago: University of Chicago Press.
- . 2000. Citizenship on Trial: Nadia's Case. *Daedalus* 129:55-76.
- Williams, Brett. 1984. Why Migrant Women Feed Their Husbands Tamales: Foodways as a Basis for a Revisionist View of Tejano Family Life. In *Ethnic and Regional Foodways in the United States: The Performance of Group Identity* (pp. 113-126). Linda Keller Brown and Kay Mussell, eds. Knoxville: University of Tennessee Press.
- Williams, Walter. 1992. *The Spirit and the Flesh: Sexual Diversity in American Indian Cultures*, 2nd ed. Boston: Beacon Press.
- Wilson, Richard. 1995. *Maya Resurgence in Guatemala: Q'eqchi' Experiences*. Norman: University of Oklahoma Press.
- Wolf, Charlotte. 1996. Status. In *The Social Science Encyclopedia* (pp. 842-843). Adam Kuper and Jessica Kuper, eds. New York: Routledge.
- Woolfson, Peter, Virginia Hood, Roger Secker-Walker, and Ann C. Macaulay. 1995. Mohawk English in the Medical Interview. *Medical Anthropology Quarterly* 9(4):503-509.
- World Bank. 2003. *Roma Poverty Remains Key Hurdle to Shared Prosperity in Central and Eastern Europe*. Washington, DC: The World Bank. www.worldbank.org/roma.
- Worldwatch Institute. 2003. *Vital Signs 2003: The Trends That Are Shaping Our Future*. Washington, DC: Worldwatch Institute/W. W. Norton.
- Wormald, Tom. 2005. Visions of the Future: Technology and the Imagination in Hungarian Civil Society. *Anthropology Matters* 7(1):1-10. <http://www.anthropologymatters.com>.
- Wrangham, Richard and Dale Peterson. 1996. *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence*. New York: Houghton Mifflin Company.
- Wu, David Y. H. 1990. Chinese Minority Policy and the Meaning of Minority Culture: The Example of Bai in Yunnan, China. *Human Organization* 49(1):1-13. www.greatapetrust.org/bonobo/meet/kanzi.php. www.npr.org.
- Yamamoto, Shinya, Gen Yamakoshi, Tatyana Humle, and Tetsuro Matsuzawa. 2008. Invention and Modification of a New Tool Use Behavior: Ant-Fishing in Trees by a Wild Chimpanzee (*Pan troglodytes verus*) at Bossou, Guinea. *American Journal of Primatology* 70:699-702.
- Young, Biloine Whiting and Melvin L. Fowler. 2000. *Cabokia: The Great Native American Metropolis*. Urbana: University of Illinois Press.
- Zaidi, S. Akbar. 1988. Poverty and Disease: Need for Structural Change. *Social Science and Medicine* 27:119-127.
- Zarrilli, Phillip B. 1990. Kathakali. In *Indian Theatre: Traditions of Performance* (pp. 315-357). Farley P. Richmond, Darius L. Swann, and Phillip B. Zarrilli, eds. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Zayani, Mohammed. 2011. Toward a Cultural Anthropology of Arab Media. *History and Anthropology* 22:37-56.
- Zeder, Melinda A. 2006. Central Questions in the Domestication of Plants and Animals. *Evolutionary Anthropology* 15: 105-117.

La antropología cultural es una apertura a nuevos mundos.

Este libro ayuda a los estudiantes a tomar contacto con culturas lejanas y, además, a comprender que su propia cultura, de hecho todas las culturas, tienen su versión de los tambores de la selva y las caras pintadas. "Hacer familiar lo extraño" es un aprendizaje esencial en un mundo globalizado en el que la diversidad cultural puede ser lo mismo que la supervivencia cultural para todos nosotros

Para alcanzar estos objetivos, *Antropología Cultural*, séptima edición suministra datos ricos, diversos y actualizados sobre las culturas del mundo y estimula el pensamiento crítico, así como el aprendizaje reflexivo.

Los estudiantes encontrarán numerosos puntos de contacto con estos materiales, verán su cultura propia como *una de tantas* culturas y asociarán la antropología con su vida cotidiana, por ejemplo, mediante los peinados, el simbolismo de la comida, la privación de sueño, el diálogo entre médico y paciente, el racismo y sexismo o el significado de los gestos.

El estudio de las culturas humanas supone el aprendizaje de nuevos términos y categorías analíticas, pero este esfuerzo tiene su recompensa en hacer más próximos para uno mismo a los pueblos y culturas del mundo. Si este libro cumple sus aspiraciones, todo el que lo lea contará con una vida más consciente, rica y tolerante en términos culturales.

pearson.es

ISBN 978-84-903-5499-5



9 788490 354995